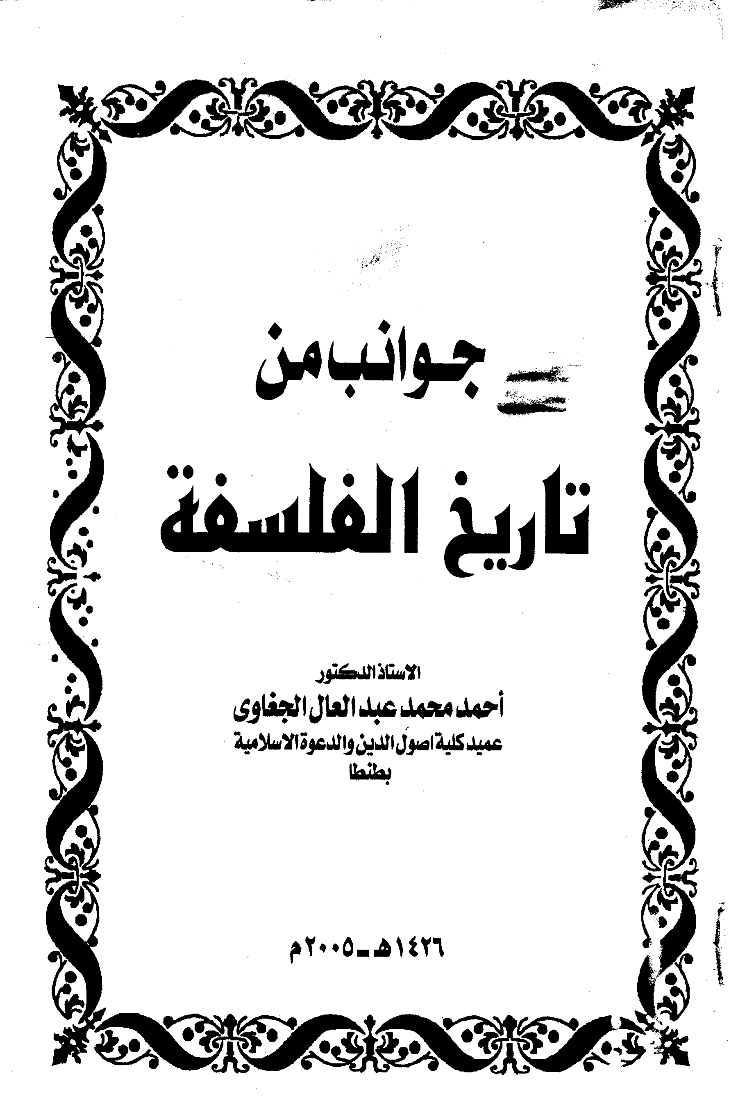


جوانب من تاريخ الفلسفة

الاستاذ الدكتور
أحمد محمد عبد العال الجغاوى
عميد كلية أصول الدين والدعوة الاسلامية
بطنطا

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيراً وما يذكر الا أولو الألباب ، والصلاة والسلام أشرف الأنبياء وسيد المرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن تمسك بسنته ودعا بدعوته الى يوم الدين ٠

وبعد : ان دراسة الجوانب التاريخية للفلسفة أمر مهم بالنسبة لطلاب الفلسفة والراغبين فى دراستها ، لأن هذا النوع من الدراسة هو أسلوب ذو أهمية فى هذا المجال ٠

وعلى ذلك فهدفنا من هذه الدراسة انما هى جوانب أفقية للمشكلات الفلسفية عبر التاريخ فالتاريخ هو مجموع حركات ومنجزات وسجل لمختلف الجوانب الفكرية ، وغالبا ما يستعان بالتاريخ على بيان الآراء والنظريات فتاريخ الفلسفة هو عرض لمشكلاتها ، الا أن هذا لا يعنى نسيان قيمة النتائج التى توصل اليها الفلاسفة عبر التاريخ ، وانما كان القصد من هذه الجوانب التاريخية للفلسفة ـ الاهتمام بالافكار القائمة على التفلسف ـ فالتفلسف البحث عن حقائق الأشياء وأصولها وعلاقة بعضها ببعض ، وهذا العمل لا يخلو منه انسان الا من حرم نظرة التأمل والتفكر ـ فالفلسفة تعطى الحياة معناها وقيمتها عن طريق حب الاستطلاع التى هى فى حاجة الى تعرف الأشياء هذا بالاضافة الى أن العلم الحديث

فتح أفاقا متنوعة فى مختلف ميادين المعرفة لذا كان على الفلسفة أن تبين الصلة بين المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية ، لأن الفلسفة نشاط مستمر والفكر الفلسفى لا يقف عند حد ، ولكنه فكر متفاعل مع مختلف الجوانب الفكرية منذ بدأ الانسان وحتى نهايته وفى هذه العجالة التى أقدمها رغبة فى العلوم والمعرفة داعين المولى أن يمدنا بعونه وهو حسبنا ونعم الوكيل .

د / احمد محمد عبد العال الجفاوى

الفصل الأول

الفلسفة ومفهومها

لمحة تاريخية عن الفلسفة وتطورها

اذا كانت الفلسفة ظاهرة بشرية ، فانه من العسير علينا رد الفكر الفلسفى الى زمان معين ومكان معين ، وهذا على اعتبار أن الفلسفة ظاهرة بشرية عامة ساهمت فيها أغلب الشعوب والأجناس ، واذا كان لفظ الفلسفة لم يعرف بمعناه المعين الا فى الفكر اليونانى ، الا أن هذا لا ينفى وجود العديد من الأفكار الفلسفية متناثرة عند الشعوب الشرقية القديمة ضمن معتقداتها الدينية تأثر بها اليونان الى حدما كما سيأتى واننا هنا آثرنا أن نبدأ تاريخنا للفلسفة بدءا من الفلسفة اليونانية وهذا على اعتبار أن التاريخ هو الذى يدل على نشوءها ونموها وازدهارها لأنا اذا نظرنا الى الفلسفة باعتبارها مجموعة من الافكار تنتمى الى حقب زمنية متفاوتة لأدى هذا الى النظرة الجزئية للفلسفة لأنه لا يمكننا أن ندرك أية ظاهرة فلسفية دون أن نعرف السياق التاريخى العام لها ، ومن ثم فان تاريخ الفلسفة هو الذى يقدم لنا الصورة الأمنية لحياة الافكار ، فهو أشبه بالسجل الذى يقدم الصحيح والخطأ ، ومن خلال هذا التاريخ يمكننا التعرف على نشأة الفكرة الفلسفية وطبيعتها ، وهو الذى يدلنا على مدى أصالة الفكرة الفلسفية وتأثرها بغيرها ومدى قدرتها على النقد والصمود فى عالم الفكر الفلسفى هذا بالاضافة الى أن التاريخ هو الذى يبين لنا مدى التداخل بين الافكار الفلسفية الحديثة والقديمة .

لهذا فقد آثرنا أن نذكر لمحة تاريخية عن الفلسفة اليونانية القديمة .

التأمل فى الكون :

كانت بداية التفكير الفلسفى فى اليونان عبارة عن تأملات حول الطبيعة المنظورة ومحاولات لتحليل قواها وأوضاعها الفلكية ، ذلك أن التفكير الفلسفى كان مهتما بالدرجة الأولى الى البحث عن أصل الكون والعناصر التى يتركب منها ، فكان فلاسفة « أيونيا » أشبه بعلماء الطبيعة وكانت فلسفتهم تنحصر فى المبادىء العامة لعلوم الطبيعة ٠

فقبل الميلاد بنحو ستة قرون حاول بعضهم ايجاد أصل مشترك للقوى الطبيعية ، أى محاولة الوقوف على مصدر كينونتها ومنبع وجودها ، وكان أول فلاسفة اليونان فلكيين فخورين بما أنجزوا ووصلوا اليه كما قال أرسطوا (١) فقد اندفعوا الى أبعد الحدود واستقدموا جميع أنواع المعرفة الى بلادهم ، فكانت فلسفتهم فى البداية فلسفة طبيعية مادية ، فقد نظروا الى العالم المادى وتساءلوا عن أصل الأشياء النهائى ، فكانت النهاية الطبيعية لهذه الأفكار هى مادية « ديمقرطيس — ٦٤٠ — ٣٦٠ قبل الميلاد » « لا يوجد أى شىء فى الحقيقة سوى الذرات والفراغ » ٠

فكان هذا أحد الاتجاهات الرئيسية فى الفكر والتأمل اليونانى فمنذ أواخر القرن التاسع قبل الميلاد كان أصحاب هذا التفكير يهتمون بتعليل مظاهر الوجود تعليلا ماديا فنظروا فى بيان أصل الكون وما يحيط به من ظواهر ، وان اختلفوا فيما بينهم ، فبدأت الفلسفة على أيدى أربعة من

---

(١) ول ديورانت قصة الفلسفة ص ٧ ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع مكتبة المعارف — بيروت الطبعة الثالثة ١٩٧٥ م ٠

الآيونيين ـ ثلاثة منهم نشأوا فى مدينة « ملطيــة » فعرفوا باسم المدرسة الملطية وهم « طاليس » ، « وانكسمندريس » « وانكسمانس » ونشــأ الرابع فى مــدينة « أفســس » وهو « هرقليطس » ويدعون جميعا بالآيونيين ـ نظر هؤلاء الى الطبيعة وهالهم ما فيها من تحول الأشياء بعضها الى بعض كتحول الســحاب الى مآء والمــاء الى ســحاب ، فسروا هذا التحول بأنه انتقال مادة أولى من حال الى حال بحيث تكون الأشياء المختلفة حالات لتلك المادة الأولى فتكون منها وتعود اليها ولا تزيد عليها الا ظواهر عرضية (٢) ٠

هكذا كان بحث فلاسفة اليونان يكاد يتركز فى بحوث تتعلق بما فى الأشياء من مادة لا تتغير حتى برزت نظريات « هيرا قليط » فغيرت وجهة البحث فأتت بمبادىء وأسست نظريات فى البحث « الميتافيزيقى » وبعد مضى أجيال وقرون عادت بعض نظرياته الى الظهور فى العصور الحــديثة ولا تزال قائمة حتى الآن (٣) ٠

وخلاصة مذهبه هو أن الأشياء فى تغير متصل ـ هذا قوله وهو يمثل له بصورتين الأولى جريا بالماء فى الاناء فيقول : أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين ، فان مياها جديدة تجرى من حولك أبد ، اثانية ـ اضطرام النار وهى أحب اليه من الأولى لأن النار أسرع حركة وأدل على التغيير ، لأنه يرى فى النار

---

(٢) الدكتور ابراهيم مدكور والأســتاذ يوسف كرم ـ دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٢ ـ القاهرة طبعة لجنة التاليف والترجمة ١٩٥٣ م ٠

(٣) الأستاذ صالح ميخائيل ـ فلسفة قدماء اليونان ص ٢٤ طبع مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٩ م ٠

المبدأ الأول الذى تصدر عنه الأشـــياء وترجع اليـــه ، ولولا التغير لم يكن شيء ، فان الاستقرار موت وعدم والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض « والشقاق أبو الأشياء وملكها » (٤) .

وهكذا ظل هيراقليطس يدافع عن مذهبه الى أن قام له أتباع من السوفسطائيين يذهبون فى الشك الى أقصى حد ، لهـذا فان تاريخ الفلسفة يعلمنا كمـا ذهب الى ذلك بعض الباحثين أن منطق المذهب أقوى من صاحب المذهب فهرقليطس سواء أراد أم لم يرد فهو الجـد الأول للشـك فى الفلسـفة اليونانية » (٥) .

٢ - التأمل فى الوجود الانسانى :

لقد كان من أهم ما يميز الفلسفة اليونانية فى تاريخها من هذه الحقبة الزمنيـة انتقالهـــا من التأمل فى الـكون والطبيعة الى الوجود الانسانى نفســه ، ومن هنـا اتجهت الفلسفة اليونانية الى دراسة الأنشطة الداخلية للانسان .

وقد تمثل هذا فى عصر السوفسطائيين وسقراط ٤٨٠ - ٣٩٩ ق . م فقـد برزت النزعة الانســانية وبدأ الفلاسـفة يهتمون بأحوال الانسان وبتنظيم المعارف ، التى كان قدماء اليونان قد وصلوا اليها ، فقد حول السوفسطائيين البحث من الطبيعة الى الانسان ، حتى كان الجـدل والخطـابة هو أسلوب التعليم الذى خطه السوفسطائيين نظير أجر معين ،

---

(٤) الأستاذ يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٧ ، ١٨ ، دار العلم - بيروت لبنان .

(٥) المصدر السابق ص ١٩ .

ومن ثم أصبحت الفلسفة قادرة على الجدل والبرهان على الرأى الواحد ونقضيه ، وقد أدى هذا الى زعزعة اليقين وهدم كل حقيقة مطلقة ، فقد عرف السوفسطائيين بشكهم فى المعطيات والحسيات واعتبارهم الوهم فقط هو مقياس لمعرفة الانسان ومن أشبهرهم وأهمهم بروتاغوراس ٤٨٠ - ٤١٠ صاحب مذهب العندية ، وغورغياس ٤٨٠ - ٣٧٥ صاحب مذهب العنادية ، وبيرون صاحب مذهب اللاأدرية ، فكان لكل صاحب مذهب من هؤلاء منحنى معين فى تفكيره ، فصاحب مذهب العندية يقول مذهب كل قوم حق بالقياس اليهم أو باطل بالقياس الى خصومهم ، وصاحب مذهب العنادية يقول : ما من قضية بديهية أو نظرية الا ولها معارضة أو مقاومة مثلها فى القوة والقبول عند الأذهان ، وصاحب مذهب اللا أدرية يقول : نحن شاكون وشاكون فى أننا شاكون (٦).

سقراط الحكيم ٤٧٠ - ٣٩٩ ق . م .

سقراط هو آخر السوفسطائيين ، وقد خالف السوفسطائيين فى أنه جعل قيمة الأشياء مطلقة وجعل الجدل عنها بالمنطق ، وكان فى جدله يعنى كل العناية بالألفاظ والمعانى الدائر حولها الحديث هذا بخلاف السوفسطائيين ، وكان قد اتخذ لنفسه كلمة قرأها فى « معبد دلفى » هى « اعرف نفسك بنفسك » .

فقال عنه شيشرون « أنه أنزل الفلسفة من السماء الى الأرض » (٧) .

---

(٦) الدكتور على سامى النشار نشأة الفكرج ١ ص ١٦٣ .

(٧) الدكتور ابراهيم مدكور ود . يوسف كرم - دروس فى تاريخ الفلسفة ص ١٣ .

لقد جاء قبل سـقراط فلاسـفة أقوياء مثل طاليس ، وهير قليطس ، وفلاسـفة دهـاة مثل بارمينـدس وزينون ، وعرافون مثل فيثاغورث وامبادقليس ولكنهم كانوا فى الدرجة الأولى فلاسفة طبيعيين فبحثوا عن طبيعة الأشياء الخارجية فبحثوا عن قوانين وأصول العلم المادى فقال سقراط عن هذه الفلسفة الطبيعية أنها فلسفة حسنة ولكن هناك فلسفة أجدر بالفلاسفة أن يدرسـوها أكثر من هذه الأشجار والحجارة والنجوم التى تملأ الطبيعة ، وهى عقل الانسان ٠

من هنا اتجه سقراط الى سـبر غور الروح الانسـانية يستطلع الافتراضات ويستجوب اليقينيات (٨) ٠

وجه سقراط بحثـه الفلسـفى فى دائرة الاخلاق وتدور الأخلاق عنده على ما هية الانسان ، فاذا كان السوفاسطائيين ادعوا أن النفس الانسانية شهوة وهوى فذهب سقراط الى العكس من ذلك حيث ذهب الى أن فى الانسـان روحا عاقلا يسيطر على الحس ، فغايته اذن عقلية روحية وعلى هذا فقد اتجه سقراط بفلسفته الى ميدان النفس الانسانية ،لأن معرفة النفس تؤدى الى معرفة جوهرها وأصلها ومصيرها وهذا هو علم ما وراء الطبيعـة ، كمـا تؤدى معرفة النفس الى معرفة القوانين المنطقية للتفكير السـليم وهذا موضـوع نظرية المعرفة ، كما تؤدى معرفة النفس الى معرفة سـلوكها وفقـا لطريقتها الخاصة ، وهذا موضـوع علم الأخلاق كمـا تؤدى معرفة النفس الى معرفة قواها وميولها وهذا موضـوع علم النفس (٩) ٠

---

(٨) ول ديورانت قصة الفلسفة ص ١٢ ٠

(٩) الدكتور يحيى هاشم فرغل – بحوث فى الفلسفة ص ٢٨ ٠

أفلاطون « ٤٢٧ - ٣٤٧ ق ٠ م »

اتسع مجال الفلسفة عند أفلاطون فبعد أن تسم فلسفة أستاذه سقراط زادها اتساعا وأضاف معان الى معانيها ، ولئن كان سقراط أعطى المثل العملية لاصلاح النحلف فأن تلميذه أفلاطون كان من ناحية أخرى موهوبا في عمليه التعميم وايجاد النظريات المطلقة التى تناولت شتى المواضيع ومختلف نواحى الحياة فتخطت فلسفته الأجيال والقرون ، فلم يكتب أفلاطون للاثنيين فحسب بل للبشرية الا ان بعض تفكيره المطلق أتى فى احدى مراحل حياته مغاليا متطرفا فى تخيله (١٠) .

وقد اعتبر أفلاطون أن الفلسفة هى العلم المشرف على جميع العلوم ونطاقها هو جواهر الأشياء أو الموجود الحقيقى فى كل ، ولذلك كانت الفلسفة تطلب لذاتها ، وكن الطريق اليها لا يعنى الاستنتاج أو التحصيل بقدر ما يعنى التذكر (١١) .

من هنا كان لأفلاطون الكثير على الفكر الانساني فى عصوره المختلفة ذلك أنه كان أول من أبدع فلسفة متعددة شاملة وصاحب أشهر مدرسة فى التاريخ فترك آثار بارزة بارزة فى الكثير من المذاهب والفلسفات ٠

أرسطو ٣٦٧ - ٣٢٢ ق ٠ م »

أرسطو فيلسوف يونانى امتاز بين أقرانه ، واحترم العقل احتراما شديدا فسماه أفلاطون « العقل » لذكائه الخارق

---

(١٠) الأستاذ صالح ميخائيل - فلسفة قدماء اليونان ص ١٧ ٠

(١١) الدكتور حنا الفاخور ، وخليل الجر تاريخ الفلسفة العربية ج١ ص ٧٤ ٠

واطلاعه الواسـع فالى أرسـطو يرجع الفضـل فى تبويب الفلسفة وتفريغ العلوم منها وايجاد فن المنطق مرتبا منظما ، فالمعرفة فى نظره هى البحث عن الحقيقة والعثور عليهـا ، فالحقيقة والعثور عليهـا فى رأى أرسـطو شىء واحد (١٢) والمعرفة انما تؤخذ من صلة التفكير بالآراء ثم الصلة بين الآراء والنتائج والأدلة على النتائج ٠

وقد قسم أرسطو الفلسفة الى ثلاثة أنواع :

١ ـ العلوم النظرية ، وهى تهـدف الى طلب المعرفة والعثور على الحقيقـة لذاتهـا ونوع هذا النوع الى ثلاثة أقسام :

(أ) طبيعيات وتبحث فى الوجود من حيث هو متحرك محسوس ٠

(ب) رياضيات وتبحث فى الوجود من حيث هو مقدار وعدد مجرد عن المادة ٠

(جـ) الهيـات وتبحث فى العلـم الطبيـعى أو العلم الأدنى ٠

٢ ـ العلوم العملية وهى تبحث فى علم الأخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم السياسة ٠

٣ ـ العلوم الشـعرية وهى تبحث فى فن الشـعر والخطابة والجدل (١٤) هذا وقد اعتبر أرسطو علم المنطق هو من العلوم التمهيدية لعلوم الفلسفة ومقدمة لها ٠

---

(١٢) الدكتور عبد الرحمن بدوى أرسطو ص ٥٤ الطبعة الثالثة ٠

(١٣) الدكتور محمد غلاب ـ الفلسفة الاغريقية ٠ جـ٢ ص ١ ٠

(١٤))الدكتور يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص١١٨ ٠ ـ

وقد سـار أرسـطوا بالفلسـفة فى دائرتهـا الشـاملة والتى يتسع مجـال البحث فيهـا فى أغلب العلوم ، بغية الوصول الى الحقائق الكامنة فيها ، ظل الحال هكذا حتى اختتمت الفلسفة اليونانية قصتها بظهور الجانب العملى من الحيـاة والبحث عن مذاهب السـعادة والراحة النفسية كما صورها الرواقيون والآبيقوريون .

اليونان والفكر الشرقى القديم

ان العقل الشرقى القديم قد ترك بصمات على الفلسفة اليونانية هذا اذا أخذنا فى الاعتبار أن الفلسفه معناها البحث عن الحقيقة ، فقد تفلسفت الشعوب الشرقية القديمه قبل اليونان ، غير أن هؤلاء كان لهم الفضل فى محاولة تحرير الفكر الفلسفى من الاساطير والديانات السائدة ومحاوله تنظيمه على أسس عقلية ، فى حين كان الفكر عند الشعوب الشرقية القديمة ، مع ما فيه نظرات فلسفية لها وزنها مختلطا بالأساطير والديانات الشعبية وملبيا لحاجات عملية (١٥) ٠

فقد سبق الشرق القديم اليونان الى ابتداع حضارات مزدهرة تقوم على علوم علمية ودراسات نظرية دينية قيمة ٠

فاذا نظرنا الى المصريين القدماء وجدنا أن البحث عن الحقيقة قد أخذ لديهم مكانة سامية ، فكان قدماء المصريين أول من اخترعوا الكتابة وأول من ابتدعوا الرياضيات والميكانيكا والكمياء ، وكان البابليون والكلدانيون أول من نظروا فى الأجرام وأنشأوا علم الفلك ٠

أما عن النظر الفكرى فقد تركوا طائفة من وجوه النظر العقلى فى الألوهية فهم يرون أنه « لا يحيا أى واحد من الآلهه بدون الحقيقة والعقل والعدالة المشخصة فى «مات» ابنة «رع» وتمتاز الآلهة بأنها تجىء الى الأرض يحملها فرعون ويتولى تطبيق صفاتها وابرازها الى الوجود بطريقة عملية ويظل

---

(١٥) الدكتور محمود حمدى زقزوق - تمهيد للفلسفة ص ٤٥ مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٩ م ٠

حارسها الأمين الى أن يموت فتعود الى السماء وتبقى فيها ريثما يصعد الملك الجديد على العرش فيوكل اليه امر حراستها كسابقه » (١٦) .

وعلى هذا فهم يرون فى « الحقيقة » آلهة ابنة الآله فيعبرون عنها بـ « مات » ابنه رع ويرون أن الحرص عليها من مهام الملك الرئيسية ، فكان البحث عن الحقيقة لدى قدماء المصريين كما تصوره هذه الأسطورة وهذا الارتباط يمثل الدافع الاقوى لممارسته ولا شك فى ان لمرادفه « مات » ابنه « رع » للحقيقة والعقل والعدالة اهميه فلسفيه واخلاقية عظيمة اذ من ذا الذين يبحث عن الحقيقة ولا يحترم العقل ولا يطبق العدالة مع علمه بان هذه الاشياء الثلاثه هى مرادفة لابنه « رع » واذن فقد كانت هذه الأسطورة عاملا قويا فى تحفيز الهمم على البحث عن الحقيقة وعلى احترام العقل وعلى اجلال فضيلة العدل (١٧) فهذا التراث فى الفكر المصرى القديم قد ضمن على ما سبق جوانب فلسفية ، الجانب الأول البحث النظرى عن الحقيقة واحترام العقل والجانب الثانى هو الجانب العملى الداخل فى احترام العدالة كفضيلة خلقية ، وفى هذا ما يشير الى حد ما عن جانبى الفلسفة العملى والنظرى عند الشرقيين ، وهذا يمثل فى ذاته سبقا رائعا للفكر الشرقى « المصرى » القديم على الفكر اليونانى وكما يقول بعض الباحثين « وهل الفلسفة العملية شىء غير تطبيق الفضائل التى أهمها بعد الحكمة الناجمة عن احترام العقل المشروط فى الفلسفة المصرية فضيلة العدالة » (١٨) .

---

(١٦) الدكتور محمد غلاب ـ الفلسفة الشرقية ص ٥٣ طبعة البيت الأخضر سنة ١٩٣٨ م .

(١٧) المصدر السابق نفس المكان .

(١٨) المصدر السابق نفس المكان .

واذا كان طاليس هو أول من تفلسف وأن مقاطعة أيونيا كانت مهد الفلسفة ، فان هذا لا يمنع بانه كانت هناك فلسفة شرقية قديمة ذات موضوعات ونتائج فيما وراء الطبيعة وفى الاخلاق والخير والشر والمبدأ والمصير ووحدانية الله وحدوث الكون وقيام الآلهة بتنظيم المادة والثنائية المقتضية لالهين احدهما للخير والثانى للشر والحلول (١٩) :

فكل هذه مسائل يمكن أن نطلق عليها لفظ الفلسفة بمعناها الرحب الا ان هؤلاء الشرقيين كانوا يتميزون فى بحثهم لتلك الامور بالناحية العملية التطبيقية وكانوا يستغلون الفكرة فى العمل فاذا استعصت الفكرة المجردة عليهم فى سبيل استغلالها كانت سرعان ما تتحول الى عقيدة دينية (٢٠) ·

ولا شك أن هذا يمثل فى نظرى عمق فلسفى على مستوى لا بأس به تسجل سبقا لما جاء بعد ذلك عند افلوطين واسبينوزا كما يراه اورسيل حيث قال لم يستطع اى فيلسوف فى أى مكان اخر ان يعبر عن المطلق والتشخص او عن أجنبية الكائن الاعلى عن المادة وعن تميزه اياها فى نفس الوقت بعبارة آخاذة كتلك التى وردت فى كتاب الابانيشاد ولذلك لم يكن عجيبا أن يجد شوبنهاور فى هذه النصوص المتغلغة فى أعماق الماضى أرفع أنواع الفلسفة الميتافيزقيه والحلولية اللتين شوهدتا بعد ذلك عند أفلوطين ثم اسبيونزا (٢١) :

---

(١٩) الدكتر توفيق الطويل أسس الفلسفة ·
(٢٠) الدكتور يحيى هاشم بحوث فى الفلسفة ص ١٧ ·
الدكتور محمد غلاب الفلسفة الشرقة ص ١٠٧ ·

ومما لا ريب فيه أن اليونان قد جابوا تلك الأقطار حتى عرفوا ما كان عند الشرقيين من ديانات وأخلاق واستفادوا من التراث الذى خلفه أهل هذه الشعوب .

أما عن الفلسفة فى العصور الوسطى :

حينما أراد قسطنطين الأول «٢٧٤ - ٣٠٦ م» أن يجعل النصرانية دينا رسميا للدولة اضطهد الكثير من مفكرى اليونان ، ثم أتبعه « يوستبنيانوس » الأول واضع الشرائع فأغلق المدارس الفلسفية فى اثينا « ٥٢٩ » اثر هذا العمل انتقل الفلاسفة والعلماء الى مصر « الاسكندرية » فنبغ كثير من العلماء فى مختلف الفنون وكثرت مدارس اللاهوت « الفقه المسيحى » ومدارس الطب والفلسفة فى انطاكية والرها ونصبين وحران وجنديسابور وغيرها وقد امتازت هذه الفترة باحتدام الجدل بين أتباع المذاهب المختلفة فى النصرانية (٢٢) .

كما أنه قد اشتد النزاع بين التقاليد الرومانية وبين الفلسفة اليونانية الواردة من آثينا فقد كان الرومان قليل الميل الى التفكير النظرى فهم بالنسبة الى الفلسفة فريقان .

فريق يحمل عليها وينكر كل فضل لليونان وينسب الفضل كله للشرق مصدر العلم ومهبط الوحى اليهودى والمسيحى .

---

(٢٢) الدكتور عمر فروخ - المنهاج الجديد فى الفلسفة العربية ص ٧٠ .

وفريــق آخر يفخر باليونان وفلســفتهم ويعلن أنهم وصـــلوا الى بعض الحقــائق المســيحيه بقوة عقلهم وانه لا تعارض بين الدين والفلسفه ، وهذا الفريق كان يقصـد بالفلسفه اليونانيه فلسفة أفلاطون بنوع خاص (٢١) ٠

وفى القرن الثالث نشأت مدرسة مسيحية الى جانب المدرسه اليهوديه والمدرسة الوثنيه ، وكانت فى أول امرها دينيه ثم ما لبث أن صارت حذو المدرستين الإخيرتين الى أن قبلت الفلسفة ، وكان بعض المتفلسفين من المسيحيين قد ابتــدع فى الدين بدعا اغوت الكثير حتى عــارض العامة الفلسفه ، ولكن من الذين وقفوا وانتصروا للفلسفه كليمــان « ١٥٠ ـ ٢١٥ » عرف الافلا طونية فوجدها افضل المذاهب ومن اقواله المأثورة « ان الفلسفة وحى ثالث أنزله الله على اليونان كما أنزل الشريعه على اليهود ليوجههم جميعا الى المسيحيه وان الحقيقة واحدة » (٢٤) فالتوفيــق بين الدين والفلسفه ممكن ـ الفلسفة تمهيد للدين وان تكن تمهيدا غير ضرورى اذ قد آمن كثيرون من دونها على أنها تعاون على فهم الدين وعلى صد الهجمات السوفسطانية الموجبة للحكمه الالهية والزعيم الثانى « أريجان ١٨٥ ـ ٢٥٤ » نقل فن اليونان الى العقيدة المسيحية على حد قول فور فوريوس عنه ومؤلفاته وكلها شروح على الكتب المقدسة طافحة بالفلسفة ٠

من هنا يمكن القول بأن الفلسفة دخلت المسيحية بفضل جهود هذين العالمين (٢٥) ٠

---

(٢٣) الدكتور ابراهيم والأستاذ يوسف كرم دروس فى تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤٧ ٠

(٢٤) المصدر السابق ص ٤٨ ٠

(٢٥) المصدر السابق ص ٤٩ ٠

واستمر الأمر على هذا الحـــال حتى كانت الفلســفة الحديثة ، فقد تنوعت مذاهبها وتشعبت أهدافها وهى فى كل ما أثبتته أو رفضته تدعى لنفسها الحفاظ على شرف العقل والسير فى النزعة العملية ٠

فهذا هو ديكارت أبو الفلسفة الحديثة (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) حاول فى بداية اصلاحه الفكرى أن يظفر بطريقــة ســليمة للحصول على المعرفة الحقيقية بواسطة العقل فكان يرى أن العقل أعدل الأشياء قسمة وأنصبة الناس فيه متساوية (٢٦)

وهذا فرنســيس بيــكون أبو التجريبيـــة الحــديثة ١٥٦١ ـ ١٦٢٦ الذى نادى بتحطيم أوهام العقل وأعلى من شأن المنهج الاستقرائى ٠

الفلسفة الاسلامية :

تعرضت الفلسفة الاسلامية وروادها لحمــلات حاقدة ، اتهم فيها أعلامها بالاجداب الفكرى والبعد عن الابداع العلمى وأخذ بذلك الرأ الذى يقول : أن عماد الفلسفة الاسلامية هو الاقتباس مما ترجم من كتب الاغريق ، وأن مجرى تاريخها أدنى أن يكون فهما وتشربا لمعارف السابقين ، لا ابتكارا ولا ابداعا ، وانهـــا لم تتميز تميزا بذكر عن الفلســـفات التى سبقتها ولم تفتح مشاكل جديدة ولا هى استقلت بجديد فيما حاولته من معالجة المســائل القديمة « كثير من البــاحثين الأوربيين فهذا دى بور يقول « اننا لا نجد للفلسفة الاسلامية فى عالم الفكر خطوات تستحق التسجيل (٢٧) » كما يقول

(٢٦) الدكتور عثمان امين شخصيات ومذاهب فلسفية ص ٨١ ٠
(٢٧) دى بور تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ٥ ٠

نكاد لا نستطيع أن نقول أن هناك فلسفة اسلامية بالمعنى الحقيقى لهذه العبارة ، ولكن كان فى الاسلام رجال كثيرون لم يستطيعوا أن يردوا أنفسهم عن التفلسف ، وهم وان اتشحوا برداء اليونان فان رداء اليونان لا يخفى ملامحهم الخاصة (٢٨) .

ولكن هذا الرأى مناقض للحقيقة والواقع ، لأننا نجد أنفسنا أمام دوافع وبواعث حثت المسلمين على التفلسف فى مختلف قضايا الفكر ، فالمتأمل فى حالة المسلمين العقلية أو الفكرية يجد أن السبب الأول فى اثراء هذا الفكر وانمائه هو القرآن الكريم ، ولسنا فى حاجة هنا الى الاطناب فى الحديث عن كتاب الله الحكيم كدافع من دوافع التفلسف ، فالقارىء العادى يدرك مدى حث القرآن الكريم على التفكر والتدبر والاستبصار ، كما علم المسلمين كيف يتحررون من كل ما يؤثر على سلامة العقل واستقامة التفكير كما أن القرآن الكريم وضع الأسس لقضايا فلسفية مهمة فيما يتعلق بجانبى الفكر ، وهما الجانب الالهى والجانب الانسانى ، ففى الجانب الالهى نلاحظ أن القرآن الكريم قد أوضح الفكرة الكاملة عن الله وأنه واحد لا شريك له ليس كمثله شىء ثم بين صفاته وعلاقته بالعالم وأنه خالق هذا العالم قال تعالى « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » (٢٩) وقوله تعالى : « ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض والفلك تجرى فى البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم » (٣٠) .

---

(٢٨) المصدر السابق ص ٥٢ .

(٢٩) سورة الاخلاص .

(٣٠) سورة الحج الآية رقم ٦٥ .

وبهذا حسم القرآن الكريم قضايا عقلية فلسفية ضل فيها العقل البشرى وتاه لقد حسم ما خار دونه عقل أرسطو ، كما أوضح القرآن جوانب كثيرة وهامة من جوانب الفلسفة الأخلاقية فقد بين قيمة الانسان وأنه أكرم على الله من كثير من خلقه فقال تعالى : « ولقد كرمنا بن آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا (٣١) » .

وهكذا أشار القرآن الكريم الى تناول الفلسفة الالهية والفلسفة الانسانية فانه أرشد الى الفلسفة الطبيعية واختصار شديد فقد عرض القرآن الكريم لأعقد المشكلات الفلسفية كالالوهية ، والوحدانية والعلم والقدرة والارادة الانسانية والمسئولية والجزاء وغير ذلك من المشكلات (٣٢) .

لهذا وغيره فانا مع الباحثين الذين يذهبون الى أن هناك فلسفة اسلامية امتازت بمضوعاتها ومسائلها ومعضلاتها ، فهى تعى بمشكلة الواحد والمتعدد وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته ، وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل بين العقيدة والحكمة بين الدين والفلسفة وأن تبين للناس أن الوحى لا يناقض العقل ، فالفلسفة الاسلامية وليدة البيئة التى نشأت فيها والظروف التى أحاطت بها وهى كما يبدو فلسفة دينية روحية (٣٣) .

---

(٣١) سورة الاسراء الآية رقم ٧٠ .

(٣٢) الدكتور احمد الشاعر مناهج البحث الخلقى فى الفكر الاسلامى ص ٣٧٧ .

(٣٣) الدكتور ابراهيم مدكور الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق جـ١ ص ٢٤ .

كما أن الفلسفة الاسلامية غزت فلسفة العصور الأوربية الوسطى بأفكارها ومهدت للفلسفة الحديثة ، وبحثت نظرية المعرفة بحثا مستفيضا ، ففرقت بين النفس والعقل والفطرى والمكتسب والصواب والخطأ ، والظن واليقين ، وفصلت القول فى نظرية الفضيلة والسعادة فقسمت الفضائل [illegible] وسايرت أرسطو فى تقسيمه لعلوم الفلسفة الى طبيعة ورياضة وأخلاق ، بل تعدت ذلك الي مباديء التشريع وأصول الفقه ففيه تحاليل منطقية وقواعد منطقية وقواعد منهجية تحمل شارة فلسفية واضحة (٣٤) وكان الفيلسوف الإندلسى ابن رشد يوجب النظر فى الفلسفة باسم الدين فكان من رسالة الفلسفة أن توفق بين الدين والفلسفة على أساس من العقل كما كان يذهب الى ذلك بعض الفلاسفة بزعامة ابن رشد (٣٥) ٠

وقد يقال أن هذا التوفيق ليس من خصائص الفلسفة الاسلامية فقد سبقها الى ذلك الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وفلسفة العصور الوسطى الأوربية (٣٦) ٠

ولا شك أن هذا قد مهد لفلاسفة الاسلام الا أن هؤلاء خطوا فى سبيل التوفيق خطوات فى صورة أدق وأشمل ٠

---

(٣٤) المصدر السابق جـ١ ص ٢٤ ٠

(٣٥) ابن رشد فصل المقال ص ٢٥ ٠

(٣٦) الدكتور يحيى هاشم بحوث في الفلسفة ص ٢٥ ٠

الفلسفة الحديثة

ان الحضارة التى تقوم عليها أوروبا الآن ليست من صنع الغرب وحده وانما هى نتاج خبرات أمم الشرق والغرب على السواء ، فقد أدى تدهور العصور الوسطى وانحلالها الى نشوء عصر جديد فبعد أن استولى الأتراك العثمانيين على القسطنطينية هجر منها علماء الاغريق الى ايطاليا وحملوا معهم مخطوطات أصلية «لأفلاطون» و «أرسطو» و « زينون » و « ابيقور » و « أفلاطين » .

لهذا فقد كانت الحضارة اليونانية أول مظهر حفظه لنا التاريخ للعقلية الأوربية وأول حضارة سجلها التاريخ قامت على أساسه الفلسفة الأوربية تجلت فيها النفس الأوربية حتى برزت بها فى القرن التاسع عشر فى ثوب براق يوهمك بطلاوته وزهور ألوانه ، انه جديد النسيج ولكن لحمته وسداه من نسيج اليونان والرومان (٣٧) .

ويقول العقاد وهو من المعجبين بهذه الحضارة ان عصر النهضة لم يكن عصر تجديد للفنون الاغريقية القديمة ولا مزيد على ذلك من عنده ولكنه كان عصر تجديد فى الحياة العلمية (٣٨) .

فمن القرن السادس الميلادى الى عهد الاصلاح الدينى كان علماء الدين ورجال الكنيسة هم القائمين فى البلاد

---

(٣٧) السيد أبو الحسن الندوى — ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٧٦ مطبعة التقدم — دار الأنصار بالقاهرة ط ١٠ سنة ١٣٩٧ ه ١٩٧٧ م .

(٣٨) الأستاذ عباس العقاد أثر العرب فى الحضارات الأوربية ص ١٢٢ دار المعارف ط ١١ سنة ١٩٦٠ .

الأوربية على شئون التعليم الفلسفي ، ففى القرن السادس والسابع والثامن - كانت الكنيسة هى العقل الوحيد لنقل كل ما بقى من تراث العقل « الكلاسيكى » القديم ، وكان ينظر اليها على أنها المخلص الوحيد للانسانية (٣٩) ٠

الا أنه سرعان ما بدأت اليقظة العلمية « بروجود بيكون الذى توفى فى عام ١٢٩٤ ، وكبرت وترعرعت فى « ليوناردوا ١٤٥٢ - ١٥١٩ » وبلغت كمالها فى علم الفلك عند « كوبر نيكوس ١٤٧٣ - ١٥٤٣ » وجاليلو ١٥٦٤ - ١٦٤٢ وفى أبحاث «جلبرت ١٥٤٤ - ١٦٠٣» فى المغنطيسية والكهربائية وأبحاث « فاسبليوس ١٥١٤ - ١٥٦٤ » فى علم التشريح وأبحاث « هارفى ١٥٧٨ - ١٦٥٧ » فى الدورة الدموية ، فعندما نمت المعرفة ضعف الخوف وارتفعت كل نفس نشيطة بثقة جديدة وتحطمت الحدود (٤٠) فحينما ظهر عصر النهضة فى أوربا تأثرت الفلسفة بحركة الأحياء الجديدة وأطلق عليها اسم الفلسفة الحديثة التى شقت طريقها وحداثتها فى خصائصها ومميزاتها وطرقها ومناهجها ، وطائفة غير قليلة من أبحاثها وموضوعاتها ، فرفض رجالها التسليم الأعمى والانقياد المطلق الذى اشتهر به المدرسيون ، ودعوا الى شىء من الشك والريبة وحكموا العقل فى الأمور المختلفة وتخلصوا من سلطة رجال الكنيسة (٤١) ٠

---

(٣٩) الدكتور عثمان امين محاولات فلسفية ص ١٦٥ طبع مكتبة الانجلو المصرية - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧ م ٠

(٤٠) ول ديورانت قصة الفلسفة ص ١٣٤ - ١٣٥ ٠

(٤١) الدكتور - ابراهيم مدكور وآخر دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٨٩ ٠

لهذا اتجه فلاسفة عصر النهضة الى الوجهة التجريبية ورفضوا الفلسفة المدرسية وفصلوا بين الفلسفة والدين - وتمثل هذا الاتجاه التجريبى فى موقف « فرنسيس بيكون » الذى وضع منطقا جديد يقوم على التجربة ويعارض المنطق الصورى ، بجانب هذا نجد الاتجاه العقلى ، والذى مثله ديكارت وأتباعه ، وهذا الاتجاه كان يبشر بمنهج جديد يقوم أيضا على الملاحظة والتجربة ، ولكنه يستخدم الرياضيات فى مجال العلم والفلسفة على نحو لم تعهده فى العصر القديم (٤٢) .

وبذلك ظهر فى هذا الميدان مذاهب متعددة منها مذهب الواقعيين ، ومذهب الحدسيين والعقليين والتجريبيين والوضعيين ، ومذاهب الشك ومذاهب اليقين ، واذا كانت الفلسفة الحديثة قد تعرضت لمذاهب الوجود فانها قد تعرضت اليها من خلال مبحث المعرفة - هذا بعكس الفلسفة القديمة التى جعلت دراسة الوجود أساسا لموضوعاتها وتناول الفلاسفة القدماء نظرية المعرفة من خلال مشكلة الوجود (٤٣) .

ولكن السؤال الذى يلح علينا هنا هو هل تأثرت الفلسفة الحديثة بالفلسفة القديمة - هذا ما نشير اليه فى الصفحات التالية :

---

(٤٢) الدكتور محمد على أبو ريان - الفلسفة ومباحثها ص ٢٠ دار المعارف الطبعة الرابعة .

(٤٣) المصدر السابق ص ٢١ .

العلاقة بين الفلسفة القديمة والحديثة

قد يظن ظان أن التفكير الفلسفى فى الفلسفة الحديثة اتخذ نمطا يخالف من جميع الوجوه كل الاتجاهات السابقة ، أو أن هناك تبيانا بين فلسفة القدامى والمحدثين ، ولكن بالرغم من معارضتهم الشديدة لأرسطو طاليس الا أنهم احتفظوا بقدر كبير من آرائه ونظرياته ، وبالرغم من حملتهم العنيفة على الفلسفة المدرسية الا أنهم لم يستطيعوا التخلص من آثارها لهذا فهم مدينون الى حد ما للآراء القديمة ٠

فمثلا ديكارت أبو الفلسفة الحديثة لم يخترعها اختراعا ولم يبتكرها ابتكارا فقد ثبت أنه سبق الى كثير من أفكاره وتأثر بمن تقدموه ، وبيكون مؤسس المنهج التجريبى لم يعمل شيئا الا أنه جارى النهضة العلمية الحديثة وصاغها فى قواعد مضبوطة (٤٤) ٠

ففى الفلسفة الحديثة اذن أنماط مختلفة من الفلسفات التى سبقتها لا فرق بين شرقية ، وغربية ، وعربية ، ويونانية ، يهودية ومسيحية ٠

لهذا فقد ذهب أحد مفكرينا قائلا اتجه الفكر فى عصر النهضة الى احياء التراث الفلسفى اليونانى والرومانى بترجمة كتب مفكرى العرب وفلسفتهم فى العصور الوسطى — واقترن هذا بالاعتزاز بالعقل الذى كانت السلطات الدينية فى أوربا قد استبعدته وقيدت انطلاقه —

(٤٤) الدكتور ابراهيم مدكور والأستاذ يوسف كرم — دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٩٠ ٠

والنزوع الى استقاء الحقائق من التجربة واستوعبت فلسفه العصر هذه المجالات » (٤٥) ٠

لهذا فنحن نصادف فى عصر النهضة بعثا جديدا للمذاهب الفلسفية القديمة فمثلا نلاحظ مدرسة افلاطونية حديثة تحاول احياء مذهب أفلاطون من جديد ومن هؤلاء نقولا دى كوسا ١١٤٠١ - ١٤٦٤ » .

و « مرسيليو فتشينو ١٤٣٣ - ١٤٩٩ » و « جان بيك دى لاميرانـدول - ١٤٦٣ - ١٤٩٤ » و « براسـلس ١٤٦١ - ١٥٤١ » .

هؤلاء حاولوا احيـاء الأفلاطونيـة والفيثـاغورية والكابال (٤٦) اليهودية والمذاهب السرية ، فنشأت مذاهب غربيه تشترك فى الاعتقاد بالروحانيات وفى معالجه العلم الطبيعى ، فتتخذ من الناحية الاولى وجه الدين ، ولكنه دين غامض مريب ، ومن الناحية الثانية وجه الفلسفه ولكنها فلسفه مشـوية بالسحر والتنجيم والطلمسات ، فقـد كان أصحابها يزعمون معرفة الطبيعة بمذهب واخضاعها بفن سرى كما جاء عند أفلوطين (٤٧) ٠

والى هذه النزعة ينتمى « جان بيك دى لاميراندول » الذى كان مطلعا على اليونانية والعبرية وكان يعتقد أن فى الكابال حكمة لا تقل شأنا عن حكمة أفلاطون وحكمة التوراة ،

---

(٤٥) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ٥١ ٠

(٤٦) لفظ الكابال يعنى التقليد « الموروث أو المقبول » من فعل قبل يقبل ، والكابال جملة شروح رجال الدين من اليهودية على التوراة وهى شروح من الغرابة والبعد عن الأصل بمكان ٠

(٤٧) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٣ ٠

وهو أحد الافلاطونيين المحدثين الذين حاولوا التوفيق بين افلاطون وأرسطو .

كما يمكننا أيضا أن نعثر على أتباع لفكر الفيلسوف الأندلسى ابن رشد وهم « بونيوتاتزى ١٤٦٢ - ١٥٢٥ » و « وجيرولامو كردانو ١٥٠١ - ١٥٧٦ م » و « تشيزارى كريمونينى ١٥٥٠ - ١٦٣١ » .

فهؤلاء هم الرشديون وهم فلاسفة جامعة بادوفا الايطالية - وكانت هذه الجامعة آرسطوطالية رشدية تتشبث بتاويل ابن رشد لأرسطو ليس فقط فى العقليات بل ايضا فى الطبيعيات ، فتعارض الميكانيكا الجديدة التى بدات فى جامعة باريس فى القرن الرابع عشر بنظرية أرسطو فى حركه المقذوفات ، وتصر على قسمة العالم الى الرشديين اللاتنين فى قولهم ان القضية الواحدة قد تكون صادقة عند اللاهوتى دون أن تكون كذلك عند الفيلسوف (٤٨) .

هذا بالاضافة الى أن هناك شكاك عملوا على احياء مذاهب الشكاك القدماء ومن هؤلاء - « مشيل دى‌مونتنى ١٥٣٢ - ١٥٩٢ م » فاذا كان الشك معروفا من كتب « شيشرون » و « سكستوسن أمبير يقوس » فقد وجد له أنصارا طوال القرن السادس عشر اصطنعه بعضهم للالحاد والاستهتار وبعض آخر لكى يخلصوا الى أن الدين وحده يوفر لهم اليقين (٤٩) .

لكن مع هذا فقد كان هناك علماء ونقاد وفلاسفة مستقلون حاولوا تقديم نظريات علمية جديدة حتى كانت الفلسفة المعاصرة .

---

(٤٨) المصدر السابق ص ١٤ .

(٤٩) المصدر السابق .

الاتجاهات العامة فى الفلسفة المعاصرة

اذا كانت الروح العلمية قد استولت على هذا العصر - القرن التاسع عش حتى ملكت فيه كل شىء بل وطبعته بالطابع المادى الذى كان ينظر فى الواقع الملموس ،اما القرن العشرين والذى على قرب من انتهائه ، فقد دبت فيه هذه الروح والهيت بماديتها حياته العامة - لهذا تتميز الفلسفة المعاصرة بتعدد مذاهبها واتجاهاتها الفكرية العامة ومن أهم الاتجاهات ما يلى :

١ - الاتجه المادى :

لقد فسر القدماء الوجود الخارجى تفسيرا ماديا مطلقا ، ففسروا الموجودات كلها بالمادة - أما المحدثون فحاولوا أن يربطو بين الأشياء وبين ادراكنا لها ومن هؤلاء « بوخنز ١٨٢٤ - ١٨٩٩ » وهو طبيب دون كتابا أسماه « القوة المادية » - وقضيته الكبرى أن المادة مستودع جميع القوى الطبيعية وجميع القوى التى تدعى روحية (٥٠) ٠

وينتمى الى هذا الاتجاه رسل ١٩١٠ - ١٩١٦ م وهو أشهر ممثل للواقعية الجديدة ٠

وقد لجأ رسل الى ما أسماه بالاعتقاد الغرزى ليفسر به اعترافنا بوجود العالم الخارجى - فمعطيتنا الحسية لا توصل الينا سوى أحاسيس ، ولكن حقيقة الموجود المادى الخارجى له وجودا مستمرا ومستقلا عن أحساسينا لا يستند الى استدلال مقتع بل يرجع الى اعتقاد غرزى يشاركنا فيه

---

(٥٠) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الأوربية ص ٤٠٠ ٠

الغير ممن يدركوا نفس الشيء ، ونحن ندرك الأشياء الخارجية على هذا النحو الذى يسميه راسل بالادراك المشترك أو الفهم الشائع (٥١) .

وينتمى الى هذا الاتجاه صاحب المادية الجدلية « كارل ماركس الشيوعى ١٨١٨ - ١٨٨٣ » الذى اعتنق البروتستانتية وأعجب بفلسفة « هجل » ولكنه انكر اسرافه فى التصورية فاعتنق المادية - ان الفلسفة الماركسيه ماديه دياليكتية فهى مادية لأنها تنطلق عند حل المسأله الاساسية فى الفلسفة من نقطة انطلاق تقول ان المادة - الوجود - هى الاولى وان الوعى ثانوى كما تؤكد أيضا ان العالم مادى - والفلسفه الماركسية دياليكيتيكية لأنها تنظر الى العالم المادى باعتباره فى حراكة دائمة وتطور وتجدد مستمرين (٥٢)

ولكن تنبؤات الماركسية فيما يتعلق بالتطور فقد تبين عدم صحتها والنقد فى هذا الصدد كما يقول أحد مفكرينا يجب أن يبدأ عند المادية الجدلية ذاتها لان الماديه الجدليه على عكس ادعاءات الماركسية ليست أسلوبا طبيعيا لفكر « البروليتار » وانما هى من اختراع المثقفين من الطبقة البرجوازية ، فالجدل الهيجلى الماركسى لم يكن بالتأكيد أسلوبا طبيعيا لفكر أحد وليس على الاطلاق أسلوبا طبيعيا لفكر أحد من الطبقة العامة » (٥٣) .

---

(٥١) الدكتور محمد على ابو ريان - الفلسفة ومباحثها ص ٢٠١ .

(٥٢) ق ا فاتا ميير - أسس الفلسفة الماركسية ص ١٤ ترجمة عبد الرازق صادق - مكتبة النهضة ببغداد .

(٥٣) الدكتور محمود حمدى زقزوق - تمهيد للفلسفة ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

هذا بالاضافة الى اصحاب الوضعية المنطقية الذين ينتمون أيضا الى هذا الاتجاه ٠

ثانيا : الاتجاه الروحى ، وينتمى الى هذا الاتجاه «بندتو كروتشى الذى ولد عام ١٨٦٦م » فقد نظر الى الفلسفه على انهـا علم للروح فهى تنظر الى الدين نظرتهـا الى الظواهر العرضية وحقيقة انتقالية مؤقتة ، ففى فلسـفته مزيجا من الفلسـفة الطبيعيـة والروحيـة واللاارادية واللا حتميـة ، والعملية والمثـالية ، والاقتصـادية وتقـديس الـذوق والجمال (٥٤) ٠

ومن أصـحاب هذا الاتجاه ليبتنز ١٩٥٦ - ١٧١٦ الذى رأى بعض البـاحثين أنه المثـل الحقيـقى للمـذهب الروحى (٥٥) ٠

ثالثا : الاتجاه البرجماتى ، وينتـمى الى هذا الاتجـاه « بيرس » و « جون ديوى » و « هنرى برجسون » وغيرهم من أصحاب البرجمانية ٠

رابعا : الاتجاه الوجودى - وقد تمثل هذا الاتجـاه عنـد « كير كجارد ١٨١٣ - ١٨٥٥ » - فكان أول من تكلم عن الوجود بمعناه المعاصر لهذه الفكرة ، وهو الواضع الأول للوجودية فى الفكر المعاصر - فقـد ذهب أن الانسـان بوصـفه الذات المفكرة وهو مركز البحث - أصبحت أحواله الوجودية مثل الموت والخطيئـة والقلـق هى المقومـات الجوهرية لوجوده

---

(٥٤) ول دورانت قصة الفلسفة ص ٥٧٨ ٠

(٥٥) الدكتور محمد على ابو ريان - الفلسفة ومباحثها ص ٢١٣ ٠

واصبحت الحرية والمسئولية والاختيار من المعانى الكبرى فى حياته ٠

وجاء « هيدجر » بعد « كير كجارد » وأقـام هو و « كارل يسبرز » فلسـفتهما الوجودية على أسـاس فلسـفة « كير كجارد » بعد أن تأثر بمذهب « هوسول » الفينومولوجى (٥٦)

هذا بالاضافة الى العديد من الاتجاهات فى الفلسـفة المعاصرة ٠

---

(٥٦) المصدر السابق ص ١٩٠ ٠

حول مفهوم كلمة الفلسفة

كلمة فلسفة لفظ معرب عن اليونانية وهو لفظ مركب أنراد به « محبة الحكمة » ٠

ولكلمة فلسفة أصل تاريخي يشرحه « زابورت » فيقول روى المؤرخ اليوناني « هيرودت » أن « كريسس » قال « لسولون » لقد سمعت أنك جبت كثيرا من البلدان متفلسفا أي باحثا عن المعرفة :

والى مثل هذا المعنى ذهب « تيو سيديدس » اذ قال على لسان « بيركليس » فى خطبة رثاء للآثينيين : نحب الجمال فى غير سرف ونميل الى الحكمة فى غير ضعف والى مثل هذا ذهب « ايزاقراطس » وغيره ممن أطلقوا الفلسفه على المعرفة النظرية تمييزا لها من المعرفة العملية أو الفنية (٥٧)٠

ورأى بعض الباحثين (٥٨) أن منشأ الكلمة يشعر بالاعتراف بالجهل والشوق الى المعرفة ، قال نيتشه ز... والأصح نسبته الى سقراط ٠

« الحكمة لله وحده وانما للانسان أن يجد ليعرف ، وفى استطاعته أن يكون محبا للحكمة تواقا الى المعرفة باحثا عن الحقيقة » :

---

(٥٧) الدكتور توفيق الطويل اسس اللسفة ص ٤٦ ٠

(٥٨) الدكتور محمد المسير – الجمع المثالى فى الفكر الفلسفى وموقف الاسلام منه جا ص ٢٢ ٠

وهذا ما يدل عليه اشتقاق كلمتى فلسفة وفيلسوف فانهما ماخوذتان من فيلو « ومعناها « محب » « وسوفيا » ومعناها « الحكمة » .

فمعنى « فيلسوف » « محبة الحكمة » ومعنى « سوفوس » الحكيم .

وقد كانت كلمة « سوفوس » فى الأصل تطلق على كل من كمل فى شىء عقليا كان أو ماديا فاطلقوها على الموسيقى والبحار والنجار ثم قصرت بعد على من منح عقلا راقيا ، فلما جاء سقراط سمى فيلسوفا أى محبا للحكمة تواضعا وتمييزا عن السوفسطائيين » وكان التفلسف فى اول امره مقصود به الرغبة الطبيعية فى المعرفة لذاتها ولكن الفلسفة مع التطور الزمنى أخذت اتجاهات شتى — تختلف من عصر الى عصر ومن زمن الى زمن .

متى كان استعمال الكلمة :

من المعروف أن لفظ الفلسفة ولد فى بلاد اليونان ، وقيل ان أول فيلسوف ورد اللفظ على لسانه هو سقراط ٤٦٩ق ٠ م وانه استخدم هذه الكلمة ليدل بها على أن الانسان يمكنه ان يشتغل بالحكمة وأن يحبها ، وقيل أيضا أن أول من تفلسف هو طاليس ٥٤٦ ق ٠ م وأقرانه من الطبيعيين وذهب الى أن « هيرا قليطس » تلميذ أفلاطون قد روى أن فيثاغورث ٤٩٧ ق م هو أول من استخدم لفظ الفلسفة بمعنى « البحث عن طبيعة الأشياء » وروى عنه شيشرون ٤٣ ق م أنه قال : من الناس من يستعبدهم المجد ومنهم من يستذله طلب المال ، ومنهم قلة تستخف بكل شىء وتقبل على « البحث فى طبيعة

الأشياء » أولئك هم الذين يسمون أنفسهم محبى الحكمة أى الفلاسفة (٥٩) ».

وعلى ذلك نستطيع القول بأن التفكير الفلسفى لم يكن وقفا على أمة دون أخرى وانما كان حقا من حقوق الانسان فى أى مكان ٠

أولا : عند اليونان :

مما سبق ينصح لنا أن التفكير الفلسفى ظاهرة انسانية ليست حكرا على أمة دون غيرها الا أن ظهور مصطلح « فلسفة » وليس التفكير الفلسفى من وجهة النظر التاريخية كان لدى القدماء من اليونان ٠

وقد كانت الفلسفة لديهم تعنى « العلم بمعناه الشامل خصوصا عند المدرسة الافلاطونية الأرسطية » ٠

فالفلسفة بوجه عام ٠ كانت تعنى العمل المنهجى للفكر الذى ينبغى أن يؤدى الى معرفة الوجود ، وهذا هو المعنى النظرى لمفهوم الفلسفة ، وقد ذكر « الكندى » فى رسالة الحدود معظم تعريفات الفلسفة المأثورة عن فلاسفة اليونان القدماء ، فالتعريفات التى ذكرها الكندى هى :

١ ـ التعريف الاشتقاقى : حب الحكمة ٠

٢ ـ التعريف الذى يتضمن عمل الفيلسوف وغايته :

(أ) تمام الفضيلة بالتشبه بالله بقدر الطاقة الانسانية أو :

---

(٥٩) الدكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ٤٥ ٠

(ب) العناية بالموت بمعنى اماتة الشهوات كطريق الى الفضيلة العلمية والخلقية ٠

٣ ـ التعريف الذى يبين حقيقة الفلسفة أو شمولها أو علاقاتها بالعلوم والفنون وقيمتها بالنسبة لها ، وهو أن الفلسفة صناعة الصناعات وحكمة الحكم ٠

٤ ـ التعريف الذى يبرز العنصر الانسانى فى الفلسفة وهو معرفة الانسان نفسه ٠

٥ ـ التعريف الذى يدل على الموضوع الحقيقى للفلسفة ، وهو أنها علم الأشياء الأبدية الكلية : « انياتها ومائيتها » وعللها بقدر طاقة الانسان ، ويذكر الكندى فى كتابه « الجواهر الخمسة » تعريفا لأرسطو فيقول :

قال الحكيم : أرسطاليس عندما ابتدأ كتاب الجدل : ان علم كل شىء ينظر فيه يقع أو « ينطوى » تحت الفلسفة التى هى علم كل شىء (٦٠) ٠

ثانيا : عند المسلمين :

ان المطلع على حياة العرب قبل الاسلام يلحظ وجهة نظر العربى وهو يتعامل مع الوجود معاملة وضعية يفعل هذا أمام النبات والشمس والقمر والنجوم والرياح والحيوانات ، هذا حالة مع الطبيعة كما هو مع الانسان فى شتى أطوار حياته فى خلقه وصفاته يستوعب ذلك ويتبعه بدقة مبينا الصفات الحميدة التى تبعث الخير وتشيعه بين الآخرين ،

---

(٦٠) نقلا عن كتاب الدكتور محمود حمدى زقزوق ـ تمهيد للفلسفة ص ٤٧ ، ٤٨ ٠

أو تعود على صاحبها بالنفع ، ومبينا الصفات الشريرة التى تكسب صاحبها الذم أو تصيب الآخرين بالضر والايذاء (٦١) .

ان دل هذا على شىء فانما يدل على أن العرب كانت لهم نظرات فلسفية متناثرة فيما تركوه لنا فى كتب الأدب ودواوين العرب قبل الاسلام ، ولكنهم لم يعرفوا فلسفة بالمعنى الاصطلاحى .

ولما جاء الاسلام بنورة الوضاح بعث فيهم حياة جديدة وانتشر دعاة الاسلام شرقا وغربا يوضحون للناس مبادئه السامية وأسسه الصحيحة ، فى هذا الجو ازدهرت العلوم والمعارف على اختلاف أنواعها وأسهم المسلمون فى الجهود الفلسفية فنقلوا فلسفة اليونان وتفلسفوا وأصبحت لهم فلسفة تحمل طابعهم وتميزهم عن غيرهم (٦٢) .

الفارابى :

هو أبو نصر الفارابى « ٢٥٧ هـ — ٣٩٠ هـ — ٨٧٠ م — ٩٥٠ م » أطلق عليه لقب « المعلم الثانى » قال : اسم الفلسفة يونانى ومعناه ايثار الحكمة والفيلسوف معناه المؤثر للحكمة ، والمؤثر للحكمة هو الذى يجعل الوكدمن حياته والغرض من عمره الحكمة » ثم قال : « الفلسفة حدها وماهيتها أنها العلم بالموجودات بما هى موجودة » (٦٣) .

---

(٦١) الدكتور عبد الله يوسف الشاذلى — الحكمة العربية فى أصالتها القطرية ص ٧٣ .

(٦٢) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ٥١ .

(٦٣) الشيخ مصطفى عبد الرازق) تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٤٩ .

ابن سـينا :

وأما الشيخ الرئيس ابو على بن سينا ٣٧٠ ـ ٤٢٨ هـ ٩٨٠ ـ ١٠٣٧ م • فقال : الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسـان تحصـيل ما عليه الوجـود كله فى نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل ويصـير عالما معقولا مضـاهيا للوجود ، وتستعد للسعادة القصـوى فى الآخرة وذلك بحسب الطـاقة الانسانية (٦٤) •

وتعريف ابن سينا للحكمة فيما يرى الشـيخ مصطفى عبـد الرازق محتمـل لأن تعتبر الحـكمة نفس المعلومـات التصورية والصديقية ، بناء على أن السين والتاء فى لفظة استكمال مزيدتان بغير معنى ، ومحتمل لأن تكون السـين والتاء للدلالة على الطلب فتكون هى التماس تحصـيل هذه المعلومات بالنظر العقلى (٦٥) •

وهكذا يتضح لنا من خلال تعريف الفلسفة عند المسلمين فيما رأى بعض الباحثين (٦٦) أنهـا لم تبعـد عن الفهـم اليونانى للفلسفة وخاصة فهم أرسطو لها ، وليس معنى ذلك أن المسلمين قبلوا ولم يضـيفوا شـيئا فبـالرغم من أنهم تفلسفوا على طريقة اليونان الا لهم ابتكاراتهم فى ميادين علم الكلام وأصول الفقه كما أن أهم خصائص الفلسفة الاسلامية هو التوفيق بين الدين والفلسفة هذا بالاضافة الى ما لهم من آراء فلسفية ذات ابتكار أصيل •

---

(٦٤) الدكتور عمر فروخ ـ المنهاج الجديد فى الفلسفة العربية ص ١٧ دار العلم للملايين •

(٦٥) الشيخ مصطفى عبد الرازق ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٥٧ •

(٦٦) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ٥٤ •

ثالثا عند الفلسفة الأوروبية الحديثة :

ان الحضارة التى تعيش عليها أوروبا الغربية فى عالم اليوم ، ليست من صنع الغرب وحده كما أنها ليست وليدة عصر واحد من عصور التاريخ وهو العصر الحديث وانما هى نتاج خبرات أمم الشرق والغرب على السواء وثمرة أجيال شاقة طويلة قامت بها أجيال متلاحقة من الانسانية عاشت على مر العصور قديمها ووسيطها وحديثها ، فلما بدأت أوروبا تستيقظ رويدا رويدا فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر - كانت تنظر الى الشرق الذى كان مبعث نورها - فأخذت ترسل البعثات من رجال الدين الفرنسيسكان والدمينكان حتى وصلوا الى بلاد الهند والصين وغيرها وفى القرنين الخامس عشر والسادس عشر أرسلوا البعثات الى بلاد اليونان للاطلاع على علومهم باللغة اليونانية ، وكانت باكورة نشاطها فى هذا الشأن تنقيها عن الآثار الأسطورية وتفسير ما ترمز اليه من عقائد أو حوادث تاريخية (٦٧) ٠

لهذا فان نقطة البدء فى تاريخ الفلسفة الأوروبية الحديثة تكاد تتلخص فى اتجاهين رئيسيين : أحدهما اتجاه تجريبى أخذته عن الحضارة الاسلامية ، نهض بالدراسات الواقعية وثانيها نظرى أخذته عن اليونان من جانب وشك ديكارت من جانب آخر (٦٨) وكان لحركة التحرر من الكنيسة والاهتمام بالعلم ونظرياته الرامية الى توسيع سلطان الانسان على الطبيعة ، دور فى استقلال الفلسفة عن الدين الى أن صارت خصيما له وتكونت هناك فلسفة الحادية وفلسفة روحانية

---

(٦٧) الدكتور محمد عبد الله دراز - الدين ص ١٦ ٠

(٦٨) الدكتور يحيى هاشم - بحوث فى الفلسفة ص ٢٦ ٠

(٦٩) الدكتور يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٦٢٦

ليست الا مجرد عاطفة نحو الدين ، وفلسفة تشيد بالعلم وتحصر مجالها على قدر مجاله ٠

من أجل ذلك صارت عند أبو الفلسفة الحديثة وحامل لواء المذهب العقلى ديكارت « ١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ »

يقول ديكارت فى رسالته الى مترجم كتابه « مبادىء الفلسفة » من اللاتينية الى الفرنسية والتى بمثابة تقديم لهذا الكتاب ٠

لفظ الفلسفة معناه دراسة الحكمة ، ولا يقصد بالحكمة التحوط فى تدبير الأمور فحسب ، بل يقصد منها معرفة كاملة لكل ما يستطيع الانسان أن يعرفه ، اما لتدبير حياته أو صحته أو لاستكشاف الفنون جميعا المعرفة التى بتوصل بها الى هاتيك الغايات لابد أن تكون مستنبطة من العلل الأولى بحيث يكون من الضرورى لاكتسابها « وهو ما بسمى على التحقيق تفلسفا » أن نبدأ بالفحص عن هاتيك العلل الأولى أى بالفحص عن المبادىء وأن هاتيك المبادىء لابد أن يتوفر فيها شرطان :

١ ـ أن تكون من الوضوح والبداهة بحيث لا يستطيع الذهن الانسانى أن يرتاب فى حقيقتها متى أمعن النظر فيها ٠

الثانى : أن تعتمد عليها معرفة الأشياء الأخرى (٧٠) ٠

كما كان يطلق على الفلسفة مجموعة العلوم ويشبهها بشجرة أصلها علم ما بعد الطبيعة وساقها علم الطبيعة

---

(٧٠) ديكارت : مبادىء الفلسفة ترجمة دكتور عثمان امين ص ٣٠ نقلا عن كتاب التمهيد للدكتور زقزوق ص ٥٥ ٠

والفروع الخارجية من هذا الساق هى سائر العلوم ويمكن حصرها فى ثلاث هى الطب والميكانيكا وعلم الأخلاق وغاية الفلسفة عند ديكارت تحقيق سعادة الانسان ٠

أما فرنسيس بيكون « ١٥٦١ ـ ١٦٢٦ » فكان يرى أن الفلسفة علم وليد العقل أو القوى العاقلة فى الانسان ، وهى تقدم لنا تفسيرا ومعنى للكون عن طريق الملاحظة والتجربة ، وغاية الفلسفة عنده السيطرة على قوى الطبيعة والتحكم فى مواردها لتحقيق سعادة الانسان وعند هوبز «١٥٨٨ ـ ١٦٧٩» نجد أن الفلسفة هى العلم بالروابط العلية للأشياء ٠

ومهمة الفلسفة عندكريستان ولف هو تعريف أويرفج إها ١٨٢٦ ـ ١٨٧١ « بأنها العلم بالعل والمبادىء » (٧١) ٠

وهكذا نلاحظ أن الفلسفة مع التطور الزمنى والبعد التاريخى أخذت تختلف من عصر الى عصر ومن مذهب الى مذهب ، وقد اتفق أرسطو وابن سينا وديكارت على أن الفلسفة تشمل جانببين هما : الجانب النظرى ـ الجانب العملى ٠

وهما معا المعرفة الكاملة والعلم الشامل :

ويشمل الجانب النظرى العلم الطبيعى والرياضى وما بعد الطبيعة وخص أرسطو « ما بعد الطبيعة » باسم الفلسفة الأولى والعلم الالهى لأن أهم مباحثها « الله » باعتباره الموجود الأول والعلة الأولى (٧٢) ٠ ويشمل الجانب العملى

---

(٧١) الدكتور محمد على ابو ريان ـ الفلسفة ومباحثها ص ٥٤ دار المعارف الطبعة الرابعة ٠

(٧٢) الدكتور محمد سيد احمد المسير ـ المجتمع المثالى فى الفكر الفلسفى وموقف الاسلام منه ص ٢٣ ٠

العملى الحكمة المدنية والحكمة المنزلية والحكمة الخلقية والأسرة والنفس ٠

وشبه ديكارت الفلسفة بشجرة جذورها الميتافيزيقا « ما بعد الطبيعة » وجذعها العلم الطبيعى وساقها باقى العلوم وهذه ترجع الى ثلاث كما ذهب ديكارت هى الطب والميكانيكا والأخلاق ولكن هذه النظريات الكلية الى الفلسفة بدأت تتغير حينما شهدت العصور الحديثة حركات انفصالية متوالية ، فانفصل علم الطبيعة على أيدى كل من جاليليو « ١٥٦٤ ـ ١٦٤٢ » ونيوتن ١٦٤٢ ـ ١٧٢٦ وتبعه علم الكيمياء على يدى كلود برنار «١٨١٣ ـ١٨٧٨ » وشهد القرن العشرين انفصال كل من علم النفس وعلم الاجتماع ٠

فمنذ تلك الفترات تهاوت على الفلسفة الميتافيزقية معاول هدم كثير ـ ابتداء من نقد العقل النظرى للفيلسوف الألمانى كانت ١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) ووضعية أوجست كونت « ١٧٩٨ ـ ١٨٥٧ » والتجربة الوجودية على أيدى كل من كير كجورد ١٨١٣ ـ ١٨٥٥) وهيدجر وسارتر ١٩٠٥ ـ ١٩٨٠ والصراع الطبقى والمادية التاريخية عند ماركس « ١٨١٨ ـ ١٨٩٣ » لهذا وغيره نلاحظ أن الفلسفة ظاهرة انسانية متأصلة فى أعماق النفس البشرية تدفع دفعا قويا الى معرفة حقائق الوجود الكبرى (٧٣) وما أجمل قول أرسطو حين قال : فلنتفلسف اذا اقتضى الأمر أن نتفلسف فاذا لم يقتضى الأمر التفلسف وجب أن نتفلسف لنثبت أن التفلسف لا ضرورة له ٠ (٧٤) ٠

---

(٧٣) المصدر السابق ص ٢٤ ٠

(٧٤) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ١٩٠ ٠

من هنا فانا اذا أردنا أن نقدم تعريف للفلسفة يجمع بين جميع الاتجاهات الفلسفية فانه يمكن ان نقول أن الفلسفة : هى البحث عن الحقيقة مطلقا فى الالوهيــه او الطبيعـة أو الانسان بنظرة عقلية مجردة (٧٥) ٠

الدعامة الأولى : البحث عن الحقيقة :

فالفلسفة هى المحاولة العقلية للبحث عن الحقيقة وليست هى الحقيقة وهى تتسم بالحوار الدائم والتساؤل المستمر ٠

الدعامة الثانية : فى الألوهية أو الطبيعة أو الانسانية

تلك هى موضوعات الفلسفة فلا تخلو فلسفة عنها ، أما الذين يريدون ان يجعلوا الفلسفة كشفا عن الاله ثم اتصالا به فيعرفونها بانها « المحاولات التى يبذلها الانسان عن طريق العقل وطريق التصفية ليصل بها الى معرفة الله » (٧٦ ٠ الا أن بعض الباحثين (٧٧) يرى أن هؤلاء قد تحجروا واسعا لأن محاولة اخراج المنطق عن نطاق الفلسفة ـ هو قضاء على الفلسفة ، وما كان أرسطو مخترعا للمنطق وانما هو واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى العقل كما ذهب الى ذلك الشهرستانى حيث قال ان تلك المعانى التى فى الذهن من حيث يتأدى بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة أحوال تلك المعانى مسائل علم المنطق ، وكان المنطق بالنسبة

---

(٧٥) الدكتور محمد السير ـ المجمتع المثالى فى الفـكر الفلسـفى ص ٢٤ ٠

(٧٦) الدكتور عبد الحليم محمود ـ التفكير الفلسـفى فى الاسـلام ص ٢٤٥ ٠

(٧٧) الدكتور محمد السير المجتمع المثالى فى الفكر الفلسفى جـ١ ص ٢٥ ٠

الى المعقولات على مثال النحو بالنسبة الى الكلام والعروض الى الشعر ، فوجب على المنطقى أن يتكلم فى الألفاظ ايضا من حيث تدل على المعانى » (٧٨) ٠

الدعامة الثالثة : النظرة العقلية المجردة

وهذه تكون فى الفلســـفة بخلاف العلم الذى يخضـــع للتجربة وما فيها من ملاحظات وفروض وتحقيقات ٠

خصائص الموقف الفلسفى :

للموقف الفلسفى خصائص تميزه أجملها « باهم » بجامعة مكسيكو الجديدة فى تسع مميزات هى : (٧٩) ٠

أولا :

أنه موقف قلق وحيرة ودهشة ، فالفلسفة تبدأ بالقلق الذى يعترى الانسان حين تصادفه ظاهرة تتطلب تفســيرا ، وتصدر عن الحيرة التى تتولى على الانسان حين يصـادف مشكلة تنتظر حلا ، وتنشأ عن الدهشة التى تنتـابه عنـد الشروع فى التفكير وتغريه بحب الاستطلاع ٠

ثانيا :

أنه موقف تأمل وتفكير فمجرد مواجهة مشكلة لا يكفى لايجاد موقف فلسفى بل لا بد أن تثير المشكلة تفكير الانسان وتأمله .

---

(٧٨) الشهرستانى — الملل والنحل ج٢ ص ٤ ٠

(٧٩) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ٢١٦ ، ٢١٧ ٠

ثالثا :

أنه موقف شك يرفع صاحبه فوق الاعتقاد التعسفى الذى يفتقر الى ما يبرزه ، وبغير الشك المنهجى الذى ينشد المعرفة الحقيقية لا يكون تفلسف ٠

رابعا :

أنه موقف تسامح وسعه صدر اذ لا يكفى فى الموقف الفلسفى أن يساور الانسان شك بصدد معتقداته ، بل يقتضى الموقف الفلسفى أن نصغى لكل رأى ونستجيب لقول القائل متى اختلف عاقلان وجد كل منهما ما يتعلمه من قرينه ٠

خامسا :

صاحب الموقف الفلسفى يميل دائما الى الاسترشاد بما تشير به الخبرة ويميله العقل ، ومن أجل هذا اتسم الموقف الفلسفى بالاستعداد لاستبدال الآراء الحاضرة بغيرها متى أيدت الخبرة أو المنطق ذلك ٠

سادسا :

أنه موقف ارتياب وتعليق للحكم ذلك أن صاحبه يميل الى أن يظل فى ريب بشأن كل موضوع لا يجد دليلا كافيا على صحته ٠

سابعا :

أنه موقف نظر عقلى يرتفع فوق الشك الهدام الذى يعرقل النظر العقلى ويشل طلاقة التفكير ٠

ثامنـا :

انه موقف يتسم بالمثابرة ، وهو جهد عنيد فى سـبيل التفكير الواضح الذى يكشف الحجب ويرفع الآستار ، اذ التأمل الخاطف أو الشـك المنهـجى المؤقت لا يـكفى لجعل صاحبه نيلسوفا ٠

تاسـعا :

أنه موقف يتجر عن العاطفة والانفعال فالفيلسوف يتميز تفكيره المتزن – اذ أنه كفيلسوف – يرتفع فوق مؤثرات الحب وكراهية – أنه ينشد الفهم والادراك ٠

تلك هى خلاصة الخصائص التى يتسـم بهـا الموقف الفلسفى ومن خلال عرضنا لتعريف الفلسفة نؤكد ما ذهبنا اليه فى التعريف فى اطار المنهج العام ٠

الغاية من دراسة تاريخ الفلسفة

بعد أن أشرنا فيما سبق الى معنى كلمة فلسفة عبر عصورها المختلفة وبعد أن المحنا الى النطاقات التى يمكن أن تدخل كلمة فلسفة وحصرناها فى ثلاث دعائم . فى الالوهية والطبيعة والانسان .

نود أن نشير فى ايجاز الى الغاية من دراسة تاريخ الفلسفة لأن دراسة تاريخ الفلسفة من العلوم ذات الأهمية بالبحث والنظر فهو الذى يظهر لنا الآراء العامة التى توصل اليها الباحثون فى الالوهية والأخلاق والاجتماع كما أنه يحل على الموضوعات التى تعرض لها الفلاسفة بالبحث والدراسة كما أنه فيه تسجيل لآراء الفلاسفة عن العالم وعن أصوله وعما رأوه صالحا لنظام الحياة وسعادة المجتمع .

فتاريخ الفلسفة هو الذى يطالعنا على نشأتها ونموها وضعفها ونضوجها وهذه احدى الخصائص التى تميزها عن العلوم ، لأن دراسة تاريخ العلوم عبارة عن حكاية محاولتها وأخطائها قبل أن تصل الى الحقيقة المجمع عليها المؤيدة بالتجربة والاختبار ولا شأن للمحاولات والأخطاء مع الحقيقة (٨٠) .

كما أن دراسة تاريخ الفلسفة تنمى فى الانسان ملكة النقد السليم وتقدير قيم الأشياء تقديرا علميا صحيحا كما أنه هو الذى يعمل على توسيع نطاق العقول ويزكى فى الانسان العواطف النبيلة ومحبة الخير للناس جميعا .

---

(٨٠) الدكتور ابرهايم مدكور والأستاذ يوسف كرم دروس فى تاريخ الفلسفة ص ل .

وربما يقول انسان « ما من فكرة غريبة أو باطلة الا وقد صدرت عن فيلسوف » ولكن بعض الباحثين (٨١) رأى أن هذه العبارة ومثيلاتها لا تحط من قدر الفلاسفة ما دام غرضهم السعى وراء الحقيقة ، ولا يمكن أن تشككنا فى قيمة الفلسفة ما دامت مسائلها على ما ذكرنا من الأهمية للانسان وقد قيل أيضا « ان تاريخ الفلسفة سجل أخطاء العقل » رأى بعض الباحثين أيضا (٨٢) أن الانصاف يقتضينا أن نقول « أنه سجل نقدمه » وهو على كل الحالين يشعرنا بالتواضع ، اذ يرينا من جهة سقطات العقول الكبيرة ومن جهة أخرى اضطرار العقل الانسانى الى كسب الحقيقة شيئا فشيئا بالجهد والعناء ٠

فمنهج تاريخ الفلسفة يقوم على الفهم والتقدير ، لأننا لا نستطيع أن نفهم مسألة فلسفية حق الفهم وأن نبين جميع وجوهها الا بتدبر مختلف الآراء فيها وتقدير نصيبها من الصواب والخطأ ، وغالبا ما عيب على الفلسفة تفرق الآراء فيها ولكن اذا أردنا أن ننصفها قلنا ان هذه الآراء مهما تعارضت فى الظاهر ليست الا حقائق ناقصة ظنها أصحابها الحقيقة بأكملها ٠

من ذلك يظهر لنا أن التفكير الفلسفى حلقات يرتبط بعضها ببعض للسابقة منها تأثير فى اللاحق ، فلا يمكننا أن نفهم الفلسفة فى عصرنا الحديث الا اذا فهمنا الأصل الذى منه نشأت والمصادر التى منها نبعت واستمدت منها مسائلها (٨٣) ؛

---

(٨١) ، (٨٢) الدكتور ابراهيم مدكور والأستاذ يوسف كرم دروس فى تاريخ الفلسفة ص ل — م ٠

(٨٣) الدكتور عوض حجازى والدكتور محمد السيد نعيم — فى تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٣ — ٢٤ ٠

ولكن هذا لايمنعنـــا من أن نلفت النظر الى أن تاريخ الفلسفة وخاصة الفلسفة اليونانية ـ يحتوى على كثير من الآراء الساذجة التى لا تتفق مع مستوى الحياة الفكرية فى العصر الحديث والتى لا يمكن أن يؤمن بها العقل الانسانى بل ينقدها نقدا شديدا وذلك بعد التقدم العلمى والاكتشافات الحديثة (٨٤) .

يقول بعض الباحثين فى ذلك ربما ساورنا شىء من القلق والاشمئزاز من الحقيقة التاريخية اذا رأينا فيها عدم الصحة من جهة كنهها كما نراه فى الوثنيات والأساطير وفى بعض الآراء التى كانت سببا فى النزاع الشديد والحرب القائمة بين العقيدة والنظر ، ولكن اذا راعينا جانب ما لهذه الافكار والآراء من الأثر فى تاريخ التفكير الانسانى وتكوين المذاهب والمعتقدات فسرعان ما يذهب هذا القلق ، وسرعان ما تخلد نفوسنا الى معرفة الحقائق التاريخيـــة وادراك ما لها من مكانة ، وما فيها من سر جعل لهـا الأثر الظـاهر فى تكوين الحياة الانسانية العامة وفى تطوراتها المتعددة ، وما يترتب على ذلك من أثر مدنى فى حياة الأمم والشعوب (٨٥) .

ويقول « بيـكون » « ان التـاريخ للعلـوم هو كالبصر للجسم يبصر به ما بين يديه وما مر به لكن يعلم الجهة التى ينبغى له أن يقصدها (٨٦) لهذا يقول بعض الباحثين « يعتبر

---

(٨٤) المصدر السابق ص ٣٦ .

(٨٥) الأستاذ محمد مصـطفى ، واحمـد عبده خير الدين ـ تاريخ الفلسفة ص ١٧ طبعة القاهرة ١٩٣٣ .

(٨٦) الدكتور عوض حجازى ود / محمد نعيم فى تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٧ .

تاريخ الفلسفة بوجه عام ، من أطرف الجوانب فى تاريخ الفكر البشرى ، لأنه يتتبع محاولات العقل الانسانى عبر تريخه الطويل من أجل فهم الحياة وما وراء الحياة وصبغ العيش والسلوك ، وتطور هذه المحاولات فى الواقع انما هو تطور الوجود البشرى » (٨٧) ٠

---

(٨٧) الدكتور عبد المعطى بيومى ـ الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمغرب جـ١ ص ٥ ٠

الفصل الثاني

الفلسـفة والمنهج

مفهوم المنهج

تمهيـــد :

لما كان لكل موضوع من الموضوعات منهجه الخاص به من حيث طبيعة الاستدلال والدراسة ـ كذلك فان لكل مجال من مجالات المعرفة الانسانية منهجه المناسب بحيث لو تعداه الى غيره ارتبكت النتائج وضلت العقول ، اذا ما التمس الى علم غير ما تقتضيه طبيعته من منهج ٠

لذا فقد كان لكل علم منهج ينسجم معه هذا المنهج بما يناسب طبيعة العلم نفسه فطبيعة العلوم اذن هى التى تحدد مناهجها ٠

لذا فان من نافلة القول أن تستعمل منهج علم فى منهج علم آخر له منهجه الخاص به ، وبسبب هذا الخلط ضل كثير من الناظرين فى الأشياء التمييزية لأنهم استعملوا منهجا واحدا لكل الأشياء فمنهم من جرى على عادة طلب الاقناع وبعضهم على عادة الأمثال وبعضهم جرى على عادة شهادة الأخبار وبعضهم جرى على عادة الحس وبعضهم جرى على عادة البرهان ، واذا استعمل الانسان منهجا واحدا فقد قصر عن تمييز المطلوبات (٨٨) ٠

لذا ينبغى على الانسان أن يقصد بكل مطلوب ما يجب عليه ، ولا تطلب فى العلم الرياض اقناعا ولا فى العلم الالهى حسا ولا تمثيلا ولا فى البلاغة برهانا ولا فى أوائل البرهان

---

(٨٨) الدكتور عبد الحليم محمود ـ التقليد الفلسفى فى الاسلام جـ١ ص ٣٠٢ مكتبة الانجلو المصرية الطبعة الثامنة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨ م

برهانا ، فانا أن تحفظنا هذه الشرائط سهلت علينا المطالب المقصودة (٨٩) ٠

من هنا نلاحظ أن التصنيف فى المناهج اذا ما روعى فى البحث العلمى سهل علينا المطالب المقصودة ، واذا ما خلفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا وعسر علينا وجدان مقصودنا ٠

فالمنهج سمة عامة من سمات الفكر أينما كان فى كل زمان ومكان ، لذا فقد جاء فى مختار الصحاح « نهج » « النهج » بوزن الفلس « والمنهج » بوزن « المذهب » والمنهاج : الطريق الواضح ونهج الطريق آبانه وأوضحه ونهجه أيضا سلكه وبابهما قطع النهج بفتحتين ـ البهر وتتابع النفس وبابه طرب (٩٠) ٠

وجاء فى المعجم الفلسفى المنهج والمنهاج : هو الطريق الواضح وجميع الكتب العربية التى سميت بهذا الاسم تشير الى أن معنى المنهج أو المنهاج عند مؤلفيها هو الطريق الواضح والسلوك البين والسبيل المستقيم (٩١) ٠

فالمنهج فى اللغة : هو الطريق الواضح فى أمر ما من علم أو عمل ومنهاج البحث العلمى هى الدراسة الفكرية الواعية للمناهج المختلفة التى تطبقها تبعا لاختلاف

---

(٨٩) المصدر السابق نفس المكان ٠

(٩٠) الامام محمد بن القادر الرازى ـ مختار الصحاح ص ٧٤ مادة نهج ٠

(٩١) الدكتور جميل صليبا ـ المعجم الفلسفى جـ١ ص ٤٣٥ دار الكتاب اللبنانى ط ١ ١٩٧٣ م ٠

موضوعات هذه العلوم التى يقوم الباحث بدراستها الى أن يصل الى نتيجة معينة ، وبهذا يكون فى مأمن من أن يحسب صوابا ما هو خطأ أو العكس (٩٢) ٠

المنهج بمعناه العام :

فالمنهج بمعناه العام هو الطريقة التى يسلكها العقل فى دراسة موضوع أى علم من العلوم بغية الوصول الى قضاياه الكلية التى تسمى بالقوانين ، والمراد بالعلوم المعارف عامة سواء كانت مادية أو عقلية ٠

والمنهج اما أن يكون عاما لا يتقيد بموضوع معين بل يتعلق بالتفكير العلمى السليم وبيان الطريقة الصحيحة التى يستخدمها الباحث فى كسب المطالب العلمية مطلقا سواء أكانت تصورية أو أحكام يجب التصديق بها ، وذلك هو المنهج المنطقى لأنه يتعلق بعمليات الفكر العقلية العامة التى لا تتقيد بموضوع دون آخر بل بجميع العلوم ٠

واما أن يكون المنهج فنيا خاصا يعالج الباحث فيه موضوع بحثه على نحو معين بحسب طبيعة الموضوع الذى يبحثه - والموضوعات كثيرة وتتنوع العلوم بتنوع موضوعاتها ، فطريقة البحث فى علم الكمياء هى غيرها فى علم الفلك ٠٠٠ الخ ٠

---

(٩٢) الدكتور عبد اللطيف محمد العبد - مناهج البحث العلمى ص٧ مكتبة النهضة المصرية ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٩ م ٠

انواع المنهج

ان الانسان فى هذه الحياة على تعدد ثقافته واختلاف هوياته لا يعيش بدون منهج يسلكه فى تفكيره ، ولكن يصدر منه هذا المنهج ازاء مواجهته الحياة ومشاكلها من أبسطها الى أدقها وأعمقها ، ذلك أن مسألة المنهج لا تختص بجيل دون جيل أو بفرد دون فرد ، بل يكاد يكون لكل فرد من الأفراد منهجا يسير عليه وفقا لأسلوب معين يتبعه فى حياته وعلى هذا تنوع المنهج أساسا الى نوعين ·

أولا — المنهج التلقائى :

وهو المنهج الآلى ، ويكاد يزاوله أغلب الناس في حياتهم ويصلون منه الى نتائج أعمالهم ، وذلك بدون أن تكون لهم خطوات ثابتة تقرر سير الطريق الذى يسوقونه ، بل يعملون طبقا لتكيف الظروف التى يكونون فيها بدون أن يكون لهم ما يسمى بالتجريب العقلى قبل العقل ·

وهذا المنهج غير مدرك ، وقد يؤدى هذا المنهج الى نتائج صحيحة وقد تنبه مناطقة « بورت رويال » الى هذا المنهج وقرروا ، أن عقلا سليما يستطيع أن يصل الى الحقيقة فى نطاق البحث الذى يقوم به بدون أن يعرفوا قواعد الاستدلال (٩٣) ·

الثانى : المنهج التأملى أو الادراكى :

وهو المنهج الذى يسير عليه الانسان فى تفكيره وفق مجموعة من القواعد والنظم التى تكونت لدى الانسان ،

---

(٩٣) الدكتور على سامى النشار نشأة الفكر جـ١ ص ٣٥ ·

ويؤدى السـير فيـه على سـياق هذه القواعد والنظم الى الحقيقة ، فهو اذن منهج واع وشعورى ٠

المناهج الرئيسية :

لما كان المنهج هو الطريـق الذى يسـلكه الانسـان وفق قواعد عامة تهديه وتقوده الى الطريق السليم فى أى نطاق من أنطقة المعرفة الانسانية ، ذلك أن المنهج العلمى السليم :

هو حصيلة التأمل الحقيق الذى يحدد القواعد ويخلص الى قوانين ٠ وان الفيلسوف المنهجى هو الذى يتجاوز حدود التخصص المعين ويستقرىء المناهج المختلفة للعلوم محـاولا الاتجاه نحو التعليم حتى يقدم لنا صورة اجمالية للمناهج التى يسلكها العقل الانسانى للكشف عن العلوم (٩٤) ٠

حيث ان الباحثين فى علم المناهج العامة يرون أن المناهج العلمية على تعددها ترجع الى مناهج رئيسية فمثلا يذهب الاسـتاذ الوثيق بالله عبد المنعم أحمد فى كتـابه « المنطـق ومناهج البحث العلمى » الى أن المناهج جميعهـا ترجع الى منهجين أساسيين هما : (٩٥)

الأول : المنهج الاستقرائى

وفيه يصل الباحث الى النتائج من المقدمات ٠٠ وهذه المقدمات ليست فرضية صورية ولكنهـا مقدمات طبيعيـة ،

---

(٩٤) الدكتور جلال محمد موسى - منهج البحث العلمى عند العرب فى مجال العلوم الطبيعية ص٥٦ - دار الكتاب اللبنانى سنة ١٩٧٢ م ٠

(٩٥) نقلا عن كتاب مناهج البحث الخلقى فى الفكر الاسلامى للدكتور احمد عبد الحميد الشاعر ص ٢٣ الطبعة الأولى ١٩٧٩ م ٠

موضوعها الأشياء المحسوسة ، ويعتمد الباحث فى دراستها على الملاحظة والتجربة وفرض الفرض واستخراج القوانين ، وهذا المنهج يستعمل فى العلوم الطبيعية ، ومعظم العلوم الانسانية ٠

الثانى : المنهج الاستنباطى

وهو المنهج الصورى الذى يفرض مقدمات يصل منها الباحث الى نتائج حسب قوانين الفكر الصحيح ويتضح هذا النوع فى صورتين ٠

(أ) الاستدلال الرياضى :

وتستخدمه العلوم الرياضية وينحصر موضوعها فى الكميات المجردة ٠

(ب) الاستدلال القياسى :

ويستخدمه المنطق الصورى وينحصر موضوعه فى صورة الفكر وقوانينه ٠

ولكن أندرية لا لاند مؤرخ المنهج التجريبى قد قسم علم المناهج العامة الى الأقسام الآتية : -

١ - المنهج الاستنباطى ٠

٢ - المنهج الاستقرائى ٠

٣ - المنهج التكوينى أو الاستردادى ٠

٤ - المنهج الجدلى (٩٦) ٠

---

(٩٦) الدكتور على سامى النشار مناهج البحث العلمى عند مفكرى الاسلام ص ٣٧٥ ٠

فهذه المناهج الأربعة ترجع اليها جميع المناهج العلمية ، وأن هذا التصنيف الأخير أوضح من التصنيف الأول وذلك لأنه جاء بالمنهج الجدلى ··· وهذا المنهج له أهمية فى مجال البحث العلمى والمناظرات العلمية ، كما أن هذا التصنيف حدد منهج البحث فى العلوم التاريخية ، وهو المقصود عنده بالمنهج الاستردادى وهذا المنهج يقوم فيه الباحث باسترداد الماضى حسب الآثار التى خلفها ويستعمل هذا المنهج فى العلوم التاريخية كالفلسفة والأخلاق (٩٧) ·

المنهج التاريخى :

ان المنهج التاريخى هو أحد المعالم الرئيسية للامم الحضارية حيث أنه من العلوم الأساسية ، وأن أغلب العلوم التى تسبقه انما هى مقدمات له ، وذلك أن الذين حركوا هذا المنهج التاريخى وحددوا مساره انما هم خلاصة فكر الأمة ممثلين فى أنبيائها وعلمائها ومفكريها وفلاسفتها ·· وغير هؤلاء كثيرين لذا فان ابن خلدون يرى أن صاحب هذا الفن يكون على علم باختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السير والأخلاق والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والاحاطة بالحاضر ، من ذلك ومما ثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بين ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف (٩٨) ·

ذلك أن لفظ التاريخ يدل على معان : ذلك أنه فى اللغة يعنى الاعلام بالوقت ، وهو فن يبحث عن وقائع الزمان من

---

(٩٧) الدكتور أحمد عبد الحميد الشاعر مناهج البحث الخلقى ص ٢٤ ·

(٩٨) ابن خلدون المقدمة ص ٢٧ طبعة دار الشعب ·

ناحية التعيين والتوقيت وموضوعه الانســـان والزمان ومسائله : أحواله المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة للانسان فى الزمان (٩٩) ٠

من هنا فان مهمة المنهج التاريخى ، هى محاولة استرداد ما كان قد وقع فى الزمان الماضى من أقوال وذلك بطريقة عقلية لا تدخل له فيها الا من حيث اختياره للألفاظ التى يستخدمها والمنهج الذى يسلكه مستندا فى ذلك على ما خلفتـه الوقائع والأحداث الماضية من وثائق وآثار ٠

---

(٩٩) الدكتور حسن عثمان منهج البحث التاريخى ص ١٢ الطبعةالرابعة نقلا من الاعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوى جـ١ ص٧ ١٣٤٩ هـ ٠

العقل فى الفلسفة

مما سبق يتضح لنا أن الفلسفة تعتمد أساسا فى مباحثها على العقل فما هو العقل فى الفلسفة ·

يطلق على العقل فى الفلسفة القول بأن كل ما هو موجود فهو مردود الى مبادىء عقلية (١٠٠) ·

وقد أطلق الفلاسفة على العقل معان كثيرة منها :

١ – ان العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها ·

٢ – ان العقل قوة النفس التى بها يحصل تصور المعانى وتأليف القضايا والأقيسة ·

٣ – انه قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية ·

٤ – انه قوة الاصابة فى الحكم (١٠١) ·

وفى اصطلاح أهل الفكر يراد بالعقل قوة تجريدية فى الانسان تدرك طوائف من المعارف الا مادية (١٠٢ ·

وأهم هذه المعارف :

١ – ما هيات الماديات أى كنهها لا ظاهرها ·

٢ – المعانى العامة كالوجود والجوهر والعرض والعلة والمعلولية والغاية والوسيلة والحق والباطل ·

---

(١٠٠) الدكتور جميل صليبا – المعجم الفلسفى ج٢ ص ٩١ الطبعة الأولى سنة ١٩٧٣ دار الكتاب اللبنانى ·

(١٠١) المصدر السابق ج٢ ص ٨٤ ، ٨٦ ·

(١٠٢) المصدر السابق ص ٢٧٥ ·

٣ - العلاقات والنسب ٠

٤ - المبادىء العامة لكل علم ٠

٥ - وجود موجودات غير مادية (١٠٣) ٠

فاثبات الأصالة العقلية من حيث أن كل فعل فله بالضرورة فاعل معادل له : والمقصود بالأفعال الفعلية على وجه التحديد - الأفعال المعروفة فى المنطق بالتصور والحكم والاستدلال ، بنوعية من قياس واستقراء ، ومعلوم أن التصور الساذج أى البسيط سمي كذلك بالنسبة الى الحكم والاستدلال فانه محض ادراك معنى ما (١٠٤) ٠

واذا كانت أول عقلية نشأت فى العالم القديم فان أول نشأتها كانت فى بلاد اليونان وكان سقراط ٣٩٩ ق ٠ م أبرز الفلاسفة العقليين ، بل كان أبرز هذه المدرسة السوفسطائية القديمة والتى قدر لها أن تتحول بالفلسفة القديمة تحولا جذريا من البحث فى الوجود المادى الطبيعى الى البحث فى الوجود الماهو العقلى ورأينا دعائم هذا الاتجاه تتركز مع سقراط عندما حمل موضوع الفلسفة هذه الماهيات العقلية المجردة ، ثم نما هذا الاتجاه وتأصل فى الأرض اليونانية على يد أفلاطون ٣٢٧ ق م كما سيأتى - عندما أقام فلسفته كلها على هذه الماهيات العقلية التى عرفت لديه بالمثل ، ثم على يد أرسطو الذى أقام فلسفته بشكل أساسى على هذه الماهيات العقلية ٠

---

(١٠٣) الدكتور يوسف كرم - العقل والوجود ص ٨ دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤ ٠

(١٠٤) المصدر السابق ص ١٥ ٠

أولا : في الاسلام :

يعتمد المنهج الفلسفي أساسا على أسلوب البحث العقلي المجرد محاولا فهم النصوص الدينيه المقدسه متخذا منها فلسفة عقل ومنهج حياة وذلك عن طريق جذب الفكره الدينيه الى ناحيــه الفــكرة الفلســفيه أو تمزج المصطلح الديني بالمصطلح الفلسفي .

ولذلك فقد كان من أهم القضايا التي شغلت بال الفلاسفه الاســلاميين قضــيه التوفيق بين الدين والفلســفه ، وعالج قضية التوفيق مفكرو الاسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، فاحتلت قضية التوفيق بين الحكمه والشريعه من فلسفتهم مكان الصــدارة ، بل جعلهــا بعض المعاصرين المحدثين في أوربا مناط الابتكار الوحيد عند مفكري الاسلام لأنهم قصروا وجود الفلسفة الاسلامية على قضــيه التوفيق بين العقــل والنقل ، وكان الدافع لهؤلاء الفلاســفه الى هذا التوفيق ايمانهم بأن الفلسفة حق وأن الدين حق وان الحق لا يضاد الحق بل يؤيده ويعاضده (١٠٥) .

ولذلك يرى ابن رشد أن الدين حق والحكمه عند سوء الفلاسفة يفيض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعــال اذ المعارف كلهــا صــادرة عن واجب الوجود بواسطة العقل الفعال وحيا كانت تلك المعرفة ام غير

---

(١٠٥) الدكتور محي الدين الصــافي قضــية التوفيق بين الدين والفلسفة ص ٣ .

وحى فلا فرق بين الحكمة والدين من جهة غايتهما ولا من جهة مصدرها وطريق وصولهما الى الانسان (١٠٦) ٠

فاذا كان مطلب الفلسفة هو معرفة أصل الوجود وغايته ومعرفة سبيل السعادة الانسانية في العاجل والآجل فهما كذلك موضوعا الدين بمعناه العام الا أن الاتحاد في موضوع البحث لا يعنى دائما الاتفاق على نتائجه ٠

ولذلك يقول الفارابى نقلا عن قدماء اليونان أن اسم الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذى تتعقل فيه حقائق الاشياء بذاتها لا بمثالها ويتوسل فيه الى اثباتها بالبراهين لا بمجرد الاقناع ، أما الملل والأديان فطريقها فى التفهيم اقناعى وتمثيلى (١٠٧) ٠

فالمنهج الفلسفى يعتمد على العقل لأنه يتخذ من البراهين اليقينية سبيلا الى الدليل ٠

فمثلا نلاحظ أن الفارابى يستند على وجود الله بدليل الاتقان والصنعة الى جانب الدليل الذى ينطلق - من نفس الوجود يقول الفارابى فى الحكم لك أن تلحظ عالم الخلق فترى منه امارات الصنعة ، ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض ، وتعلم أنه لابد من وجوده بالذات وتعلم كيف ينبغى أن يكون عليه الموجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد وان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل ،

---

(١٠٦) الشيخ مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٧٩ ٠

(١٠٧) الدكتور محمد عبد الله دراز - الدين ص ٦٢ مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ٠

نعرف بالنزول أن ليس هذا ذاك ونعرف بالصعود أن هذ هذا » (١٠٨) .

من هنا نلاحظ أن الفارابى يتخذ من عالم الخلق والصنعه دليلا على الموجود الاول عز وجل وقد أشار ايضا الى طرق أخرى لا يتسع المقام لذكرها ههنا وقد أشار ابن سينا الى الطريق المستند الى النظر فى الوجود ، فنراه يبدأ بتقسيم الموجود الى واجب وممكن ثم يبين خصائص الممكن وحاجته الى المرجح الى أن يصل الى اثبات الواجب ويبدأ بهذا التنبيه فيقول كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه أو لا يكون ، فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم ، والا لم يجب لم يجز أنه ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا ، بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا أو مثل شرط وجود علته صار واجبا ، وان لم يقرن بها شرط لا حصول عليه ولا عدمها بقى له فى ذاته الأمر الثالث وهو الامكان ، فيكون باعتبار ذاته الشىء الذى لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته او ممكن بحيث ذاته (١٠٦) .

فهذا الدليل من ابن سينا يعتمد على فكرة تقسيم الوجود الى واجب وممكن الى أن يصل بهذا الدليل الى واجب الوجود وهو الحق تبارك وتعلى .

وهكذا نرى أن الفكر الفلسفى فكر متنوع سلك الى الغاية طرقا متنوعة الا أننا نلحظ أن الامام الغزالى رحمه الله

---

(١٠٨) الفارابى نصوص الحكم ضمن المجموع ص ١٣٩ - يحتوى على مانى رسائل طبعة القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٢٧ هـ - ١٩٠٩ م .

(١٠٩) ابن سينا - الاشارات والتنبيهات جـ١ ص ٢١٤ طبعة ١٣٣٥ هـ .

تعالى له رأى خاص تجاه فلاسفة عصره بل نقده نقداً شديداً (١١٠) .

لذا يقول الشهرستانى بعد أن عد فلاسفة الاسلام انهم قد سلكوا كلهم طريقه أرسطوا طاليس فى جميع ماذهب اليه وانفرد به سوى كلمات يسيره ربما راو فيهـا راى افلاطون والمتقدمين (١١١) وبالرغم من ذلك فقد ذهب بعض الباحثين الى ان الفلسفه الاسلاميه تعتمد بالعقل وتعول عليه التعويل كله فى مشكلة الالوهيه والكون والانسـان فواجب الوجود عقل محض يعقل ذاته بذاته فهو عاقل ومعقول فى ان واحد وعنه صدر العقل الأول فهو أول شىء خلقه الله ، وفى سلسلة متلاحقه صدرت العقول الأخرى التى تدبر شئون السماء فيما عدا العقل العاشر او العقل الفعـال ، ويرى انه بالعقل نحلل ونبرهن وبه نكتشف الحقائق العلميه فهو باب هام من أبواب المعرفه ، وليست كلها منزله بل منها ما يستنبطه العقل ويستخلصه من التجربة فالعقل هو الذى يجرد الأشياء من مادتها حتى يرتقى بها الى مرتبة اللامادية والعموميه التى تدعى بالمفاهيم فيختبرها فى جميع مظاهرها فيفرقها ويوازن بينها ثم يجمع كل طائفة منهـا تحت الزاية التى تلائمها ولذلك يقول الدكتور غلاب « ان أغلب المذاهب الفلسفية تقرر وجود الأشياء خارج العقل البشرى وتجمع على امكان معرفه العقل لتلك الكائنات ، وعلى أنه يستطيع ان يشيد في داخله بواسطة نشاطه الخاص وعن طريق الحس ـ معرفة حقيقية متفقة مع الواقع ، اذن ـ فالمعرفة هى تشييد للواقع مقام على أسس من قوانين العقل » (١١٢) .

---

(١١٠) أنظر المنقذ من الضلال للامام الغزالى من ص ١٠٣ الى ص ١١١ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

(١١١) الشهرستانى ـ الملل والنحل ج٣ ص ٣ .

(١١٢) الدكتور محمد غلاب ـ المعرفة عند مفكرى الاسلام ص ٢٦ .

كما يرى أن التعبيرات الحديثة فى نظرية المعرفة تقترن كثيرا من تعبيرات حكماء الاغريق وأن مفاهيم رسموا وفلاسفة الاسلام - وتجريدهم موضوعات المعرفة الفلسفية لا تزال هى أسس المنهج الحديث الذى بمقتضاه ينتزع العقل المعقولات من المحسات التى تدركها حواسنا ابتداءا ، فالتقسيمات الأساسية للمعرفة ومراتبها هى تابعة لدرجة المعقولات التى هى موضوعات للمعرفة والتى حددها أرسطو ، وسار على نسقه فلاسفة الاسلام وعلى الأخص ابن سينا الذى وضحها توضيحا قاطعا لم يزد عليه المحدثون الا أن سلكوا اليه طرقا مختلفة تنتهى كلها الى غايته المثلى (١١٣) ٠

وهكذا يرى الدكتور غلاب أن من يتعقب تاريخ النظريات الفلسفية التى سلكها الفلاسفة - يتبين له أن الانهاج التى سلكها هؤلاء الفلاسفة فى بحوثهم توشك أن تكون متشابهة فى دعائمها الأساسية الا أنه من ناحية أخرى يرى أن تاريخ الفلسفة ملىء بالمتعارضات والمتناقضات ، وأنه لا يخطو الى الامام الا على معبر متأرجح مضطرب الى حد جعل المحدثين يقولون منذ زمن بعيد - أن التناقض هو روح الفلسفة ، ودفع السطحين الى أن يعيبوا على التفلسف هذه النظرية ويرموها بعدم الثبات ويسخروا من مصادمات أفذاذها على حين أن المفكرين الأدقاء - يرون فى هذا أعظم منابع الخصوبة والانتاج وكشف الآراء الجديدة - وامتداد سلطان الذهن البشرى حتى يتناول أكبر قدر ممكن من المعارف المستعصية التى لا تلين الا أمام مشدة الأخذ والرد الدائبين (١١٤) ٠

ولكن اذا كانت أفكار العقل أفكار هامة ورئيسية وسرنا مع الرأى الذى يرى أن فى الفلسفة الخصوبة والانتاج وكشف

---

(١١٣) المصدر السابق ص ٢٨ ٠

(١١٤) المصدر السابق ص ٢٨ ٠

الآراء وامتداد سلطان الذهن البشرى لأكثر المعارف المستعصية الى حل المشكلات الفلسفية ، ولكن السؤال الذى يطرح نفسه على بساط هذا البحث الى عقل من نلجأ ·

أنلجأ الى عقل « أفلاطون » أم الى عقل « أرسطو » وهل نلجأ الى عقل « بيكون » أم الى عقل « ديكارت » وهل نلجأ الى عقل فيلسوف حسى أم الى عقل فيلسوف مثالى أم نتبع شخصية شخصيات العصر الحديث

الملاحظ أن كل هؤلاء لا يكـاد أن يلتقيـان فى شئ من آرائهمـا سـواء فى ذلك الوسـائل والأهداف فالى عقل من نحتكم (١١٥) ·

وهذا هو الامـام فخر الدين الرازى يقول ولقـد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأينها تشـفى غليـلا ونظم أشعارا يغلب عليها طابع التصوف فقال

نهاية اقـدام العقـول عقـال
وأكثر سـعى العـالمين ضـلال

وأرواحنا فى وحشـة من جسومنا
وحاصـل دنيـانا أذى ووبـال

ولم تسـتفد من بحثنا طول عمرنا
سوى أن جمعنا فيـه قيـل وقالوا

وكم قد رأينـا من رجـال ودولة
فبادوا جميعـا مسرعين وزالوا

---

(١١٥) الدكتور عبد الحليم محمود — تحقيق المنقذ من الضلال من ابحاث فى التصوف ص ٣٨٦ — ٣٨٧ ·

وكم من أجيـال قد علت شرفاتها
رجال فزالوا والجبال جبـال (١١٦)

وهذا هو كانت فيلسوف الفلاسفة يعترف بهذه الحقيقة فيقول ان مشكلة البرهنة على وجود الله تثير فى ذهن كانت قضية أساسية خطيرة ـ هى قضية العقل البشرى ـ وكانت تتحدث فى موضـع آخر عن تلك أولئـك الذين يريدون أن يستخدموا العقل فى كل شىء ظانين أنهم يستطيعون بعقولهم أن يتخطوا حدود كل تجربة ممكنة فيقارنهم بتلك الجمـاعة التى تحلق فى الهواء ولكنها تشعر بمقاومة الرياح فيتخيل اليها عندئذ أنها قد تستطيع أن تسير بسهولة أكثر لو أنها حلقت فى خلاء تام ولكن هيهات للطير أن يحلق فى فضاء مطلق لا هو فيه ولا مقاومة وهيهات للعقل أن يدرك أى شىء لو ركل بقدميه كل مقاومة من قبل العالم المحسوس (١١٧) ٠

ومع هذا فنحن لا نمانع فى أن للعقل أفكار هامة وأساسية وأنها تمثل ممكنات رئيسية ذات حقائق ولكن اذا صارت وراء قوة أخرى تفتح السبيل أمامها والعمل يهديها ٠

---

(١١٦) الامام فخر الدين الرازى ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٢٢ تحقيق الدكتور على سامى النشار مكتبة النهضة المصرية (١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٨ م ٠

(١١٧) الدكتور زكريا ابراهيم كانت او الفلسفة النقدية ص ١٤٢ نشر مكتبة مصر الطبعة الثانية سنة ١٩٧٢ م ٠

ثانيا : عند اليونان

اذا كان مصطلح فلسفة قد ولد عند اليونانيين القدماء فانه بحكم أهمية المنهج وضرورته ثم ظهوره تلقائيا فى تفكير الفلاسفة من عهد طليس فى القرن السادس ٠ م ٠ وبسبب ما أحدثه السوفسطائيين من خروجهم على نظام جميع المدارس الفلسفية السابقة لهم حتى أجادوا فنون الخطابة التى كانت واسعة الانتشار فى وقتهم فأخذوا يجادلون ويغالطون لا للوصول الى الحقيقة بل كان قصدهم التمويه والتضليل فلم يكن لهم هم الا الجدال بايرا دالحجج الخلابة حتى أثروا على الناس فى مختلف المواقف ولم يكن ليتم لهم الا بالبحث فى الالفاظ ودلالتها والقضايا وأنواعها والمغالطة وأساليبها ٠ بسبب هذه الحركة السوفسطائية كادت أن تقضى على الفلسفة اليونانية وبسبب هذه الأزمة العقلية التى أحدثها السوفسطائيين وضعت نظرية المعرفة لأول مرة فى تاريخ الفلسفة المعروف موضع التفكير والبحث على يد سقراط وان لم يكن وضعها على أساس أنها علم متكامل مستقل (١١٨) ٠

وسوف نقصر حديثنا عن المنهج فى الفلسفة اليونانية على اثنين هما سقراط وأفلاطون لما لهما من أهمية فى تاريخ الفكر اليونانى ٠

سقراط :

ان من أكبر أغلاط السوفسطائيين هو اتجارهم بالعلم ، وقلة مبالاتهم بالحقيقة ، وبعدهم عن روح البحث النزيه البرىء من الغرض والهوى المقرون بالامانة والصبر ٠

---

(١١٨) الدكتور محمد غلاب الفلسفة الاغريقية جـ١ ص ١٦٥ والدكتور يحيى هاشم بحوث فى الفلسفة ص ٣٧ ٠

بسبب هذه الازمة العقليـــة الكبرى التى أحدثهـــا السوفسطائيين وبعثهم الشـــك فى نفوس أهل اليونان وتحطيمهم القانون الخلقى وضعف روح الردية للخلق الآثينى

ظل الأمر هكذا الى أن جاء سقراط الذى انتهج منهجا جديدا فى البحث والفلسفة ٠

ن أول ما يبدو لنا عن النظر فى منهج سقراط هو ان العبارة التى قالها « شيشرون » التى يقول فيها أن سقراط « كان اول من أنزل الفلسفة من السماء وأدخلها فى المدن وفى البيوت وجعلها منوطة بتدبير الحيـاة والاخلاق والخيرات والشرور (١١٩) ٠

من هنا نلاحظ أن سقراط وجه همه الى العلوم العملية، فان منهجه فيهـا يتـألف من مرحلتين تدعيـان « التهـكم والتوليد » ٠

ففى المرحلة الأولى كان يتصنع الجهل ويتظاهر بتسليم أقوال محدثيه ، ثم يلقى الأسئلة ويعرض الشكوك شأن من يطلب العلم والاستفادة بحيث ينتقـل من أقوال الى أقوال لازمة عنها ولكنهم لا يسلمونها فيوقعهم فى التناقض ويحملهم على الاقرار بالجهل ، فالتهكم السـقراطى هو السـؤال مع تصنع الجهل أو تجاهل العالم ، وغرضه تخليص العقول من العلم السوفسطائى الزائف والاعداد لقبول المنهج السليم ٠

المرحلة الثانية :

فكان يساعد محدثيــه بالأسـئلة والاعتراضـات مرتبة ترتيبا منطقيا على الوصـول الى الحقيقة التى أقروا أنهم

---

(١١٩) الدكتور عثمان أمين شخصيات ومذاهب فلسفية ص ٢٥ ٠

يجهلونها فيصلون اليها وهم لا يشعرون ويحسبون أنهم استكشفوها بأنفسهم ، فالتوليد هو استخراج الحق من النفس ، وكان سقراط يقول فى هذا المعنى أنه يحترف صناعة أمه - وكانت قابلة - الا أنه يولد نفوس الرجال (١٢٠) أما منهجه فى الفلسفة فكان سقراط يرى أن لكل شىء طبيعة أو ماهية حقيقية يكشفها العقل وراء الاعراض المحسوسة وكان يعبر عنها بالحد ، وكان يستعين بالاستقراء ويتدرج من الجزئيات الى الماهية المشتركة بينها ، فكان يرد كل جدل الى الحد والماهية ، فكان يجتهد فى حد الالفاظ والمعانى حدا جامعا مانعا ، ويصنف الأشياء فى أجناس وأنواع ليمتنع الخلط بينها فى حين كان السوفسطائيين - يستفيدون من اشتراك الالفاظ وابهام المعانى ويتهربون من الحد الذى يكشف المغالطة ، فهو أول من طلب الحد الكلى طلبا مطردا وتوصل اليه بالاستقراء ، والعلم يقوم على هاتين الدعامتين : يكتسب الحد بالاستقراء ويركب القياس بالحد ، فالفضل راجع اليه فى هذين الأمرين ، فكان لاكتشافه الحد والماهية أكبر الاثر فى مصير الفلسفة ذلك أنه بصفة نهائية بين موضوع العقل وموضوع الحس ، فهو موحد فلسفة المعانى أو الماهيات المتجلية عند أفلاطون وأرسطو ، والتى ترى فى الوجود مجموعة أشياء عقلية ومعقولة (١٢١) .

---

(١٢٠) الدكتور يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٥٢ ، الفلسفة الاغريقية للدكتور محمد غلاب جـ١ ص ١٥٥ .

(١٢١) الدكتور يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٥٣ .

المنهج عند افلاطون

اعتبر أفلاطون أن المنهج ضرورة لا غنى عنه للفيلسوف ، وأن البحث بغير خطة تكون نتائجه على غير أساس ـ استفاد أفلاطون هذا من أسلافه اليونانيين الذين اعتبر منهجهم خطأ الا أنه وطد دعائم منهج أستاذه سقراط ، وفصل مجمله وشرح غامضه ومثل لقواعده وأيد رأيه فى القدرة البشرية على معرفة الحقيقة المطلقة بل منح هذا الرأى قيمة جديدة اذا أعلن أن منهجه يصدر عن مبدأ معرفة الانسان عقله واحترامه ، وجعل اختصاصاته وهى « المثل » أساسا للبحث ، وأن هذا هو مبدأ الاهتداء الى معرفة الوجود الحقيقى الثابت الذى ليس ماديا ، والذى انخدع فيه القدماء حين جعلوا مرمى بحوثهم المادة وحدها ، وصرح بأن المعرفة الحقيقية هى العلم ، وأن العلم لا يتحقق بادراك المحسوسات الشخصية ، بل لابد من المفاهيم الذهنية المشتركة (١٢٢) ٠

لهذا فقد ركز أفلاطون منهجه على المحاورة الأفلاطونية ، وهى نوع خاص من أنواع الكتابة وهى فنونا ثلاثة : هى الدراما والمناقشة والشرح المسترسل ، وكلها مؤلفة بمقادير ومستويات متفاوتة ، أما الدراما ، فكان أفلاطون يعين فيها الزمان والمكان وسائر الظروف ، ويعرض أصنافا من الأشخاص يصورهم أدق تصوير ويدمجهم فى حوادث تستحث اهتمام القارىء وتستقى اهتمامه ، وأهم الأشخاص سقراط يظهر فى جميع أدوار حياته ويظهر حوله بحسب المناسبات ، السوفسطائيين والفلاسفة والشعراء والشبان الموسرين والسياسيين ٠

---

(١٢٢) الدكتور محمد غلاب ـ المعرفة عند مفكرى الاسلام ص ١٧٠ ٠

أما المناقشة فهى نسيج المحاورة ، يسال سقراط محدثيه رايهم فيناقشه فيتحولون الى غيره فيناقشه أيضا وهكذا .

والشرح المتصـــل يظهر على صـــورتين فى مؤلفـــات أفلاطون :

الأولى الخطاب والثانى القصـة ، ويســتعمل أفلاطون الخطاب للتعبير عن فكره هو فى بعض محاوراته الأخيرة ، ويستخدم القصة كحيلة يزين بها أفلاطون كلام السوفسطائى أو الخطيب (١٢٣) ، والقصة هى أول أسلوب اتخذه العلم عند قدماء الشعراء اللاهوتيين فاصطنعها أفلاطون ليصـور بالرموز ما لا ينال بالبرهان (١٢٤) .

أنواع المعرفة عند أفلاطون :

أفلاطون أول فيلسوف بحث مسألة المعرفة لذاتها وأفاض فيها من جميع جهاتها حتى وجد نفسه بين رأيين متعارضين رأى بروتاغوراس ، واقراطيلوس وأمثالهما من الهرقليطيين الذين يرجعون المعرفة الى الاحساس ويزعمونها جزئية متغيرة ورأى سقراط الذى يضـع المعرفة الحقـة فى العقـل ويجعل موضوعها الماهية المجردة الضرورية (١٢٥) .

فاستقصى أفلاطون أنواع المعرفة وحصرها فى أربعة :

الأول :

المعرفة الحسية وهى ادراك صور المحســات فى اليقظة أو اشـباحها فى المنـام ، وهذا النوع من المعرفة هو معرفة

---

(١٢٣) الدكتور يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٧ .
(١٢٤) المصدر السابق ص ١١٦ .
(١٢٥) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٦٩ .

العوام التى يضعونها فوق كل معرفة ومدركها فينا هو الحواس وحدها .

الثانى :

المعرفة الظنية وهى الحكم على المحسوسات بما هى عليه فى نظر الفيلسوف ، ومدرك هذا النوع فينا هو الحواس والحس المشترك وهذا أرقى قليلا من سابقه وموضوعها المفاهيم الذهنية الجزئيه (١٢٦) .

الثالث :

المعرفة الاستدلالية : وهى المعرفة التى يحصل عليها العقل بواسطة الجدل ويستولى على قواعدها بطريقة الفرض ولهذا فهو لا يعتبر الفروض كمبادىء يقينية وانما يعتمد عليها للوصول الى اليقينيات التى هى نماذجها (١٢٧) .

رابعا :

المعرفة اليقينية : وهى ادراك الفكر الخالص أو « عالم المثل » الذى وحده الحق والذى مبدؤه الأول هو الخير الاسمى والذى لا يستطيع أن يدركه الا الحكيم بعد استخدامه طريقة الجدل ووصوله الى درجة الاستفادة ويدعى هذا القسم بالعلم اليقينى :

الجدل الأفلاطونى :

بعد أن رسم أفلاطون منهج المعرفة والبحث أنه يربطنا برباط وثيق الى نظريته فى المثل ، فالمنهج عند أفلاطون

---

(١٢٧) الدكتور محمد غلاب ــ المعرفة عند مفكرى الاسلام ص ١٧٤ .

(١٢٧) المصدر السابق ص ١٧٤ .

وبفصل عن فلسفته الميتافيزقية (١٢٨) ·

والمنهج نجده فى الجدل الأفلاطونى :

١ ـ الجدل الصاعد ·

٢ ـ الجدل النازل ·

١ ـ الجدل الصاعد : كان أفلاطون قد حدده بأنه المنهج الذى به يرتفع العقل من المحسوس الى المعقول دون ان يستخدم شيئا حسيا بل الانتقال من معان الى معان بواسطة معان (١٢٩) ·

واذا كان أفلاطون قد رفع الجدل الى مقام العلم والمنهج العلمى الا ان أرسطو عاد به الى معناه المتعارف فحده بأنه الاستدلال بالايجاب أو بالسلب فى مسألة واحدة مع تحاشى الوقوع فى التناقض والدفاع عن النتيجة الموجبة او السالبة ... يمكن ذلك بالاستناد الى حقائق الاشياء لان المقدمات ... لا تنتج النقيضين فى آن واحد ، فلا يدور الجدل ... مقدمات محتملة أى آراء متواترة مقبولة عند العامة او ... العلماء ، فالقياس الجدلى يتفق مع البرهان فى انه استدلال صحيح ، ويختلف عنه فى أن مقدماته محتملة ، ولا ... مع السوفسطائى فى شىء ، لأن هذا يستند الى قضايا ... والاستدلال فيه قد يكون صحيحا أو فاسدا ، واذن ... الجدل علما أو منهج العلم كما أراد أفلاطون ... على وجه الاحتمال ويستعمل فى الخطابة (١٣٠) ·

---

(١٢٨) الدكتور يحى هاشم بحوث الفلسفة ص ٢٩ ·

(١٢٩) يوسف كرم الفلسفة اليونانية صص ٦٩ ·

(١٣٠) الأستاذ يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣٠ ·

واذا كانت كلمة الجدل قد آلت الى نوع من المناقشات العقيمة التى لا طائل ورائها - فى العصر المدرسى - استمر هكذا الى أن جاء شلير ماخر « ١٧٦٨ - ١٨٣٤ » فأحياء هذا الاسم من جديد وأطلقه على ما بعد الطبيعة أولا ومباحث المعرفة ثانيا ، ثم أستعمله هيجل لطريقته الجدلية المعروفة ثم أطلقه ديرنج على مقالاته فى الزمان والمكان والعلية واللا نهائية اسم الجدليات الطبيعية عام ١٨٦٥ ثم استعمله ماركس فى « الماديات الجدلية (١٢١) » .

الجدل النازل :

اذ كنا قد أشرنا الى الجدل الصاعد عند أفلاطون ، فكيف يستكشف الجدل العلاقات بين المثل ليؤلفها فى أحكام ؟ يكون ذلك بالنزول من أرفع المثل الى أدناه - وهذا هو الجدل النازل - وطريقته القسمة - لأن قسمة الجنس ممكنة بخاصيات نوعية تضاف اليه فتضيف ما صحفه وتجعل فيه أقساما مختلفة تتفق فى معنى واحد ، والقسمة المثلى فى هذا هى الثنائية - كأن تقول السياسة علم - والعلم اما عملى واما نظرى - والسياسة تدخل فى الطائفة الثانية فالسياسة علم نظرى - والعلم النظرى واما علم يأمر واما علم يقرر والسياسة تدخل فى الطائفة الأولى - فالسياسة علم نظرى يأمر وهكذا حتى يتعين معنى السياسة ، فالسقمة تبدأ من اللا معين وتتدرج الى التعين - ، فالجدل النازل منهج مكمل للجدل الصاعد وهو جزء منه وأكثل باستيعاب الأقسام جميعا .

---

(١٢١) الدكتور يحيى هاشم بحوث فى الفلسفة ص ٤٠ .

هذا وللقسمة قواعد تتبع ومخاطر تجتنب ، فيجب أن تطابق طبيعة الشىء فلا تقسم الا حيث تقتضى الطبيعة القسمة (١٣٢) ٠

وهذا التقسيم فى نهايته اما أن ينتهى الى قضية غير صحيحة فبحكم نبعا لذلك بعدم صحتها لانها مبدا عدم الصحة واما أن ينتهى الى قضيه صادقة فيثبت صدق جميع قضايا التقسيم ٠

(١٣٢) الأستاذ يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٧٨ ٠

ثالثا : فى العصر المدرسى

لم يكن هناك استسلام تام لسلطة الكنيسة فى مباحث الفلسفة وأنها اقتصرت على مسائل الدين بل نظرت فى المسائل الطبيعية والعقلية وأخذت تردد آراء أرسطو فى المسائل الطبيعية والعلوم العقلية الا أن الغالبية العظمى فى العصر الوسيط ـ يكاد يتفقون على أن الوحى والعقل من عند الله فمحال أن يتعارضا فحاولوا بذلك التوفيق بينهما ولهم فى ذلك مذهبين :

الأول : اتخاذ الدين أصلا لعملية التوفيق ومحال أن تستقل الفلسفة فى الوصول الى الحقيقة ٠

الثانى : اعتبار الفلسفة التى تفسر الطبيعة والوجود والأخلاق وحدة قائمة بذاتها ومسائل الوحى أيضا قائمة بذاتها وبينهما ما اشتركا فى مباحثه (١٣٣) ٠

فيفعل الشرقيين من وثنيين ويهود ومسيحيين الآخذين من الثقافة اليونانية بنصيب تحولت الفلسفة الى الدين (١٣٤) ٠

ولكن النظرة الى الفلسفة باعتبارها رغبة الناس فى التماس الحقيقة ظلت قائمة عند فلاسفة العصر الوسيط ممن فرقوا بين العلم الذى يهتدى اليه العقل بالنظر ، والمعرفة

---

(١٣٣) الدكتور يحيى هاشم فرغل بحوث فى الفلسفة ص ٢٤

(١٣٤) الأستاذ يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٢ ٠

التى ينزل بها الوحى الالهى الا أن أخص ما كان يميز الفلسفة فى ذلك الوقت هو محاولة التوفيق بين الوحى والعقل والرغبة فى جعل سلطة العقل القديم وسلطة الدين الجديد على وفاق واتساق والبرهنة على أن الحقائق الموحى بها ليست الا تعبير عن العقل ، ومن ثم كان الايمان ضروريا للعقل وشرطا لصحة تفكيره فيما قال القديس أنسلم (١٣٥) .

وفى العصر المدرسى — القرن التاسع الميلادى أدخلت أهم مسائل المنطق فى الكتب المدرسية ومنذ ذلك الحين أقبل المدرسيون على المنطق وعنوا به عناية فائقة وأصبحت له عندهم منزلة رفيعة ، وكانت عناية هؤلاء بالمنطق منصبة على المنطق الصورى ولا سيما مباحث القياس فقد بالغ العلماء فى استنتاج النتائج المعقولة منها وغير المعقولة ما دام القياس سلميا من الناحية الشكلية ، فكانت أساليبهم فى الحجاج والمناقشة ترجع كلها الى براهين عقلية صرفة غير مستندة الى الواقع المشاهد .

ظل الأمر هكذا حتى سئم الناس هذا النوع من التفكير ، وبدت رغبة صادقة من المفكرين فى ايجاد حركة جديدة فى البحث ، فقامت وعلى رأسها « فرنسيس بيكون » تعارض منطق أرسطو وتدعو الى منطق جديد هو منطق العلوم الذى يعتمد على التوسع فى الاستقراء ومناهج البحث العلمى — حيث بينوا أنواع الاستقراء ووضعوا قوانينه معتمدين فى ذلك على الملاحظة والتجربة بغية الوصول الى الأحكام والنظريات العلمية وأطلقوا عليه اسم المنطق الحديث .

---

(١٣٥) الدكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ٤٨

رابعا : في العصر الحديث

قلنا سابقا ان نقطة البدء فى تاريخ الفلسفة الأوربية تكاد تتلخص فى اتجاهين رئيسيين أحدهما اتجاه تجريبى أخذته عن الحضارة الاسلامية نهض بالدراسات الواقعية ، وثانيهما نظرى أخذته عن اليونان من جانب وشك ديكارت من جانب آخر ٠

لهذا فانى سأكتفى بايراد بعض النماذج من المنهج ممثلين فى كل من بيكون وديكارت كممثلين لهذين الاتجاهين الرئيسيين، وليس هذا جامعا مانعا فى العصر الحديث بل هناك تصنفات كثيرة للعلوم الفلسفية فى العصر الحديث

١ - فريسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦ م)

لقد بدأت اليقظة الفكرية بروجر بيكون - الذى عارض المنطق الارسطى كأساسا للمعرفة ، ولكنه اعتمد على أساس آخر للتقسيم وهو القوى العقلية المحركة ورأى أن البحث السيكولوجى يجب أن يكون أساسا لكل علم وفلسفة حتى أنه حصر القوى العقلية فى ثلاث قوى :

١ - الذاكرة ونحصل بها على علم معرفة التاريخ ٠

٢ - المتخيلة ونحصل بما بها على علم معرفة الشعر ٠

٣ - المفكرة أو العاقلة ويحصل بها على الفلسفة ٠

وقسم الفلسفة الى الفلسفة الالهية والفلسفة الطبيعية « وتعنى بدراسة الأشياء المادية ثم الميكانيكا ثم السحر » والفلسفة الانسانية « الأنثربولوجيا » ٠

وهذا القسم يتفرع الى علم جسم الانسان أى الفسيولوجيا والتشريح ثم الى علم النفس ثم الى علم العلاقات السياسية والاجتماعية (١٣٦) ٠

بيكون ومنهجه التجريبى :

سبقت بيكون محاولات جزئية الى الحديث عن الاستقراء فقديما تحدث أرسو طاليس عن الاستقراء والصلة بينه وبين القياس ، ولكنها محاولات لا يعتد بها حتى كان عصر النهضة فدعا رجالها الى استخدام الملاحظة والتجربة فى كشف آيات الطبيعة والوقوف على أسرارها وقد عذا الى أن بيكون هو الواضع الدقيقى للمنهج والمبين لمراحله فما هى مراحله التى سلكها بيكون :

وقبل أن نبين منهجه يرى بيكون أن هناك عقبات أمام العقل البشرى تحول بينه وبين الوصول الى الحقيقية لذلك تكون الخطوة الأولى هى تطهير العقل وتنقيته ، وكأننا أطفال عدنا صغارا أبرياء من الأفكار وغسلنا عقولنا من التصورات السابقة والآراء ، يجب أن نحطم أوهام العقل (١٣٧) ٠

لذلك رأى بعض الباحثين أن منهج بيكون يتكون من جانبين جانب سلبى نقدى وجانب ايجابى بناء (١٣٨) ٠

وقد عبر بيكون عن العقبات التى تمنع العقل عن الوصول الى الحقيقة بالأوهام وهذه يسميها أوثانا أربعة وهى :

---

(١٣٦) الدكتور محمود حمدى زقزوق تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٦٧ ٠

(١٣٧) ول ديورانت قصة الفلسفة ص ١٦٣ ٠

(١٣٨) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ١٨٨ ٠

أولا : أوهام الجنس ، وهى أوهام طبيعية بالنسبة الى البشرية عموما ، من ذلك مثلا ميل الانسان الى التسرع فى اصدار أحكام لا تبررها مقدمات وميله البشرى الى التسليم بأفكار لمجرد أنها تصادف فى نفسه هوى أو تحقق له مصلحة، وهذا يدعو الى أن تفرض فى الأشياء وجود نظام عام لا وجود له أو ربما لا وجود له فى الواقع على هذه الطريقة .

ثانيا : أما الطائفة الثانية من أوهام العقل فهى التى يسميها بيكون « أوهام الكهف » وقد ابتدع بيكون من أفلاطون هذا التعبير (١٣٩) ، وهى الأخطاء التى يختص بها الانسان الفرد « لأن لكل انسان كهفا خاصا به » يعمل على أضواء الطبيعة وتغيير لونها ، وهذا الكهف هو طبعه كما كونته الطبيعة أو حالة جسمه وعقله فبعض العقول مثلا تميل الى التحليل والبعض الآخر تميل الى البناء والتركيب وهناك نوع ثالث تميل كثيرا الى تقدير كل ما هو قديم ، وبعضها تحتضن بحماس كل أمر جديد والقليل منها تستطيع الاحتفاظ بالوسط ، فكل واحد من هؤلاء يقف وهمه الخاص عقبة فى طريق الوصول الى الحقيقة .

ثالثا : أما الطائفة الثالثة من أخطاء العقل فهو « أوهام السوق » وهى تنشأ من اجتماع الناس بعضهم ببعض حسب حاجة الحياة العملية ، لأن الناس يخاطبون بعضهم بعضا عن طريق اللغة التى فرضت كلماتها على الناس وفقا لعقلية أهل السوق والعامة من الناس ، مع هذا الاجتماع يحدث أن توضع الفاظ كثيرة لمعان لا وجود على حين توجد معان جمة ظلت مفتقرة الى حدود ، وهذا يحط من قيمة الألفاظ الذى يؤدى الى تعطيل العقل فى سبيل الوصول الى الحقيقة .

---

(١٣٩) الدكتور يحيى هاشم بحوث فى الفلسفة ص ١٧٠ .

رابعا : الطـائفة الأخيرة من أخطـاء العقل هى الأوهام التى انتقلت الينا من نظريات الفلاسـفة المختلفة وقوانين البراهين والأدلة الخاطئـة وهى التى يسـميها « بيـكون » « بأوهام المسرح » ذلك أن جميع الأنظمـة الفلسـفية التى نتلقاها عن الفلاسفة من وقت لآخر تمثل عالما خلقه الفلاسفة أنفسهم بطريقة روائية مسرحية ·

يقول بيكون ومن العار أن يبـقى عالم العقل والفـكر مغلقا داخل حدود الاكتشـافات القـديمة الضـيقة فى زمن اتسعت فيه اكتشافات العالم الجغرافية المادية اتساعا كبيرا فى أيامنا (١٤٠)

تلك هى العقبات الكبرى التى تقف أمام العقل البشرى للتوصل الى الحقيقة لكن السؤال الذى يفرض نفسه الآن : هل كان فرنســيس بيكون وهو يصـف هذه الاوثان يحلم بالتخلص منهـا وأن يكون ذلك فى صعوبة ؟ يبدوا أن بعض الباحثين يذهب الى ذلك ، وكما ذهب بعض الباحثين (١٤١) أن فرنسيس بيكون قد وصف لنا عقبات يصعب التخلص من بعضها ويسـتحيل التخلص من بعضـــها الآخر وبخاصـة ما يسميه أوثان النوع لأن التخلص منها يعنى التخلص من خصائص النوع ذاته وهذه ظاهرة الاستحالة تلك احتمالات وعقبات يطرحها العقل ومجرد طرحها ينزع الثقة من العقل ويضعنا فى حالة شك مطلق شك فى ذاتنا وفى وجود الاشياء من حولنا قياسا على حالة الحلم ·

---

(١٤٠) ول ديورانت - قصة الفلسفة ص ١٦٧ ·

(١٤١) الدكتور يحيى هاشم فرغل بحوث فى الفلسفة ص ١٧١ ·

وهذه الشبهة التى ذكرها الامام الغزالى رددها بعد ذلك أعلام الفلسفة النقدية ابتداء من ديكارت الى هيوم الى كانط الى برتراند رسل الى كثيرين غيرهم ·

على كل فاذا كان ما سبق يمثل الجانب السلبى فى منهج بيكون كان على الباحث أن يجنب نفسه مواطن الزلل على النحو الذى سبق وكان عليه أن يبدأ فى جمع أكبر عدد ممكن من أفراد الظاهرة التى يريد الباحث دراستها وتاريخها ، على ألا يقنع باختيار الامثلة التى تؤيد القانون الذى يفسر الظاهرة لأن جزئية واحدة تنافى القانون كفيل بنقضه ولو أيدت مئات الشواهد ، من هنا كانت الأمثلة السلبية أهم فى مجال البحث العلمى من الامثلة الايجابية المؤيدة (١٤٢) ·

ثم يعقب الباحث على هذا بترتيب الشواهد التى جمعها فى ثلاث قوائم ·

أولا : قائمة حضور أو اثبات ·

ثانيا : قائمة غيبة أو نفى ·

ثالثا : قائمة مقارنة أو تفاوت فى الدرجة ·

ففى القائمة الأولى تجمع كل الأحوال التى تبدو فيها الظاهرة المعروضة أمامنا والأمثلة التى تثبت حضورها ، وقد درس بيكون ظاهرة الحرارة ليعرف أسبابها ونتائجها فسجل فى قائمة الحضور سبعة وعشرين مصدرا من مصادرها ظهرت فيها الحرارة ماثلة بالفعل وفى القائمة الثانية أحصى « قائمة النفى » جميع الأمثلة التى تقابل الشواهد السابقة

---

(١٤٢) الدكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ١٩٢ ·

وتنعدم فيها ظاهرة الحرارة ، فسجل أمام أمثلة الاثبات أمثلة مضادة فى قائمة الغياب ، وقد استطاع أن يقدم لظاهرة الحرارة التى اتخذها نموذجا لبحثه اثنين وثلاثين مثالا للغيبية تقابل أمثلة الحضور السابقة الذكر ٠

وفى القائمة الثالثة وهى التى تثبت فيها تنوع الظاهرة الماثلة بين أيدينا والاحوال التى تحدث فيها على درجات متفاوتة ، وقد أحصى بيكون فى هذه القائمة احدى وأربعين حالة ، وبهذا يستبعد الشواهد غير المتغيرة ويستخلص ما بقى علة ظاهرة (١٤٣) ٠

وهكذا نرى أن هذه القوائم تمثل أحد أجزاء المنهج التجريبى الهام لبيكون لهذا فقد اشتغل بها الباحثين ، بحيث اذا ذكر منهج بيكون تنبه الباحثون لهذه القوائم ، فهى التى نادت فيما بعد ٠

جون استورت مل الى طرائق البحث التجريبى الخمس المشهورة (١٤٤) ثم تأتى مرحلة ثانية فى منهج بيكون هى مرحلة الاستقراء الحقيقى وهى الذى يتلخص فى مقارنه القوائم السابقة وموازنة بعضها ببعض لاستنتاج الخصائص الذاتية للظواهر التى نحن بصدد دراستها ، وليس هناك صفة ذاتية الا تلك التى تلازم الظاهرة وجودا وعدما فتنقص بنقصها وتزيد بزيادتها . فكل صفة لا يظهر أثرها فى القوائم الثلاث لا يمكن أن تعد بين الخصائص الذاتية ، وتبعًا لهذا نطرح كل الصفات الغائبة فى قائمة الحضور

---

(١٤٣) المصدر السابق ص ١٩٢ ٠

(١٤٤) الدكتور ابراهيم مدكور والأستاذ يوسف كرم دروس فى تاريخ الفلسفة ص ١١٢ ٠

والحاضررة فى قائمة الغيبة والثانية التى لا تتغير فى قائمة المقارنة (١٤٥) ٠

ثم تأتى المحلة الاخيرة وهى مرحلة التحقيق والاثبات وهى المرحلة التى أعلن عنها بيكون فى مقدمة بحثه ولكن لم يتسع له الزمن كى يكملها فى أرجانونه وكل ما وجد متعلقا بها انما هو ملاحظات جزئية محدودة وفى هذه المرحلة الاخيرة كان بيكون يرى أن كل ما توصل اليه من نتائج عن طريق الاستقراء مؤقت وأنه ليس أكثر من فرض علمى قابل للصواب والخطأ ٠

هكذا أراد بيكون كما أراد معاصروه وسابقوه من رواد الفكر الحديث الالتجاء الى الطبيعة وملاحظة ظواهرها وعدم الاكتفاء بالاستدلال القياسى القديم الذى اعتمد عليه مفكرو العصور القديمة والوسطى ولكن فضل بيكون على أقرانه أنه كان أقدرهم على التحرر من سلطان أرسطو وسيطرة منهجه وأمهرهم فى تفصيل مراحل المنهج الجديد (١٤٦) ٠

رينيه ديكارت « ١٥٩٦ - ١٦٥٠ م » :

من النماذج التى تلقى الضوء على منهجها من أصحاب الاتجاه العقلى فى العصر الحديث ديكارت فقد أطلق عليه كثير من الباحثين أنه زعيم نهضة عقلية فى دائرة البحث الفلسفى أثناء القرن السابع عشر وهو الذى أقام أركانها ووضع خطتها وأبان عن منهجها وفصل القول فى فروعها واذا كان معاصروه أشركوه فى مهمته الا أنه أو سعهم نظرا وأكثرهم بحثا فلم يقصر همه على دراسة المنهج كما فعل

---

(١٤٥) المصدر السابق نفس المكان ٠

(١٤٦) الدكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ١٩٤ ٠

بيكون الا أنه أبى الا أن ينهض بدراسة الانســان والــكون والاله كما أتى بالجديد فى دائرة المنطق والطبيعة وغيرها من الابحاث (١٤٧) ٠

وفى عجالة قصيرة نشير هنا الى المنهج الذى سـلكه ديكارت فى أبحاثه ٠

أولا : قواعد المنهج الديكارتى :

عنى ديكارت بالمنهج عناية دقيقة فقد عرف المنهج بأنه قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الحقيقة من أن يؤخذ بالباطل على أنه حق وتبلغ بالنفس الى المعرفة الصحيحة بكل الاشياء التى تستطيع ادراكها دون أن تضع فى جهود غير نافعة بل وهى تزيد فى ما للنفس من علم بالتدريج ٠

لهذا فقد وضع ديكارت لمنهجه دعائم أساسية تقوم على الهدم والشك فى كل معرفة سـابقة مهمـا كان مصـدرها أو قائلها وهذه الدعائم هى :

الدعامة الأولى :

تسمى بقاعدة اليقين ٠ ونصها هو ألا أقبل شيئا على أنه حق ما لم أعرف يقينا أنه كذلك وهذا يعنى أن أتجنب بعناية التهور والسبق الى الحكم قبل النظر ، وألا أدخل فى أحكامى الا ما يتمثل أمام عقلى فى جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدى اى مجال لوضعه موضع الشك ٠

---

(١٤٧) ديكارت مقال عن المنهج ترجمة د ٠ محمود محمد الخضيرى ص ٤٣ ٠

وهدف ديكـــارت من هذه القـاعدة تطهير العقل من الأفـكار المتـداولة التى لم تثبت صـحتها، والخروج على سلطان الكنيسة والفلسفة المدرسية والى الاعتداد بالحقيقة وحدها كيفما كان مصدرها ومقياس الحقيقة فى رأيه هو جلاء الأفكار ووضوحها (١٤٨) ٠

الدعامة الثانية :

تسمى بقـاعدة التحليل وبهـا يعنى ديكارت بأن تقوم بتقسيم المشكلة التى تعنى بدراستها الى أجزاء بسـطة على قدر ما تدعو الحـاجة الى حلها وتردها الى أصولها الأولى وبهذه القاعدة يتوصل الانسان الى تبسيط المشكلة وتنقيتها من التعقيد والغموض ٠

الثالثة :

وتسمى بقاعدة التأليف أو التركيب ويعبر عنها بقوله أن أسير أفكارى بنظام ، بادئا بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كى أتدرج قليلا قليلا حتى أصل الى معرفة أكثرها تركيبا ، بل وأن أفرض ترتيبـا بين الأمور التى لا يسـبق بعضـها الآخر بالطبع ، هذا وقد ذهب الاستاذ « هملان » الى أن هذه القاعدة هى أساس المنهج الديكارتى وأنها أظهر القواعد أثرا عند تطبيق ديكارت لمنهجه على المعضلات ، كما أن الاسـتاذ « برنشفيك » ينبه الى أن كل الذين درسوا ديكارت ومنهم « جلوسون » لم يعنوا بقوله « كى أتدرج قليلا قليلا » العناية الواجبة اذ ما الذى يميز المعادلات الرياضـية غير التـدرج شيئا فشيئا لهذا فهو يرى أن ديكارت يقصد من هذه العبارة

---

(١٤٨) الأستاذ يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٦٤ دار المعارف ١٩٦٣ م ٠

التعبير عن أمنيته الكبيرة فى تطبيق المنهج الرياضى على كل العلوم ، كما أن ديكارت نفسه يشعر بأهمية هذه القاعدة حتى أنه يقول ان المنهج بأجمعه ينحصر فيها (١٤٩) فهو يرى أن العالم الذى لا يتبع هذه القاعدة فى الترتيب مثله كمثل الرجل الذى يريد أن يرقى منزلا من أسفله الى أعلاه ، فيحاول أن يثب وثبة واحدة ضاربا الصفح عن السلم المجهول لهذه الغاية أو غير مبصر اياه (١٥٠) .

الرابعة :

وتسمى بقاعدة الاستقراء التام أو الاحصاء أو التحقيق وقد لخص ديكارت هذه القاعدة فى هذه العبارة الموجزة وهو « أن أعمل فى كل الأحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلنى عن ثقة من أنه لم أغفل شيئا » (١٥١) .

وهكذا نلاحظ أن ديكارت قد خطا خطوة جديدة بمنهجه هذا وتدارك ما فات أرسطو صاحب نظرية القياس من عدم ربط هذه النظرية بالبرهنة الرياضية ، فديكارت أراد بالمنهج الوصول الى دراسة الذهن بمعنى دراسة ظروف البحث عن الحقيقة فى أى مادة كانت وحرص أن يدلنا بأن الرياضيات لا تستخدم الا كتمرين للذهن ، والمنهج واحد وان اختلفت موضوعات البحث ، والمذهب الديكارتى قد أعلن بهذا وحدة ذهنية قوية هى وحدة مجهود منهجى يستطيع أن يؤلف بين الناس فى نظام روحى واحد وتربية عقلية واحدة مقصودة مقبولة ويمكن أن يعلمنا أن لا تسيطر على الأشياء المادية فحسب بل وأن تحبر أهواءنا تكبيرا باطنيا (١٥٢) .

---

(١٤٩) ديكارت مقال عن المنهج ص ٤٥ .
(١٥٠) المصدر السابق نفس المكان .
(١٥١) (ديكارت) مقال عن المنهج ص ١٤٥ .
(١٥٢) الدكتور عثمان أمين شخصيات ومذاهب فلسفية ص ٩٠ .

واذا كان ديكارت قد وضع على رأس قواعد منهجه مبدأ اليقين فانه ذهب الى أن هذا المبدأ يتم على مرحلتين :

الأولى الحدس والثانية الاستنباط ٠

والحدس عند ديكارت : هو الغريزة العقلية التى نستطيع أن ندرك بها الأفكار البسيطة كالحركة والامتداد أو الحقائق الثابتة مثل « أنا أفكر وأنا موجود » فبالحدس يستطيع كل انسان يعلم أنه موجود ضرورة ما دام أنه يفكر ٠

المرحلة الثانية :

هى الاستنباط « وهو عملية بها نستخلص من شىء لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنها » (١٥٣) ٠

وللاستنباط منزلة فى المنهج الديكارتى ، ولكن لا يمكن أن يكون أوثق من الحدس ، لأنه لابد من مبدأ للاستنباط ، والحدس هو ذلك المبدأ ، فالاستنباط أقل وثوقا من الحدس لأن كل استنباط هو وسيلة من الحدوس ، فهو محتاج الى زمن، أى محتاج الى الذاكرة التى غالبا ما تخون الانسان (١٥٤) ٠

من أجل هذا يضيف ديكارت الى الحدس والاستنباط القاعدة الرابعة التى يسميها البعض الاحصاء أو الاستقراء ، والاحصاء تكملة للاستنباط والغرض منه تقريبه من الحدس وتلافى ضعف الذاكرة ٠

---

(١٥٣) الدكتور عثمان امين شخصيات ومذاهب فلسفية ص ٨٦ ٠
(١٥٤) المصدر السابق ص ٨٦ ٠

فالاحصاء والاستقراء اذن هو البحث عن كل ما يتعلق بمسألة معروضة بحثا باهتمام وعناية يحملنا على اليقين والاقرار بالبداهة أننا لم نغفل شيئا ٠

وقد أوصى ديكارت فى منهجه بالاخذ بالانتباه بناءا على أن المعرفة عنده تبدأ من المجردات والانتباه هو توجيه الذهن وصرفه عن أوهام الحواس (١٥٥) ٠

الشك فى منهج ديكارت :

بعد أن أشرنا الى قواعد المنهج الديكارتى نحب أن ننبه الى أن هناك مرحلة سابقة على هذه القواعد وهى مرحلة الشك ٠

فاذا كان ديكارت أراد أن يلتمس اليقين الذى يستطيع أن يقيم عليه بناء العلم ، فقد صمم على أن يرفض جميع المذاهب القائمة وأن يتناسى الماضى وأن الشك فى هذا الى أبعد الحدود ، على أن يبدأ النظر كله من جديد عى أمل أن يجد أصولا أخرى يقينية تصلح أساسا لكل معرفة ممكنة (١٥٦) ٠

فقد حاول ديكارت مبدأيا التحرر من النظريت السابقة ومن الخيالات والوصول الى معرفة يقينية فى مجالات معينة منبثقة عن العقل عن طريق فلسفى خاص وبطريقة منهجية هذه الطريقة هى الشك المنهجى والتحليل الفلسفى (١٥٧) ٠

---

(١٥٥) المصدر السابق ص ٨٧ ٠

(١٥٦) الدكتور عثمان امين ديكارت ص١١٨ نشر مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة السابعة ١٩٧٦ م ٠

(١٥٧) الدكتور محمود زقزوق المنهج بين الغزالى وديكارت ص ٦٥ ٠

وفى هذا يقول ديكارت « ليس بالأمر الجديد ما تبينت من اننى منذ حداثة سنى قد تلقيت طائفة من الآراء الباطله وكنت أحسبها صحيحة ... فحكمت حينئذ بأنه لابد لى مرة فى حياتى من الشروع الجدى فى اطلاق نفسى من جميع الآراء التى تلقيتها فى اعتقادى من قبل ، وأنه لابد من ابتداء كل شىء من جديد من الاسس اذا كنت اريد أن أقيم فى العلوم شيئا وطيدا مستقرا » (١٥٨) .

وديكارت فى شكه استبعد شهادة الحواس لأنها تخدعنا أحيانا فرأى أن من البديهى أن لا نأمن ان خدعنا مرة ثم أقر كما يقول بعض الباحثين (١٥٩) كالغزالى بأننا نعتقد فى النوم ونتخيل أحوالا ونحسب لها ثباتا واستقرارا ثم نستيقظ فنعلم أن ما رأيناه أثناء النوم كان حلما ، أخذ من هذا أن تصورنا فى اليقظة كتصوراتنا فى النوم كلها خيالات لا حاصل لها .

كما استبعد ديكارت أيضا شهادة العقل لأن بعض الناس ربما يخطئون فى الاستدلال ولو فى أبسط قضايا الرياضة ، واقترض ديكارت بأن هناك « شيطان ماكر » مخادع يعبث بعقلى ، فيريني الباطل حقا والحق باطلا ويجعلنى بحيث أخطىء على الرغم مما قد يكون لدى من يقينى نفسى (١٦٠) .

---

(١٥٨) ديكارت - التأملات - التأمل الأول ترجمة الدكتور عثمان أمين الطبعة الرابعة ١٩٦٩ م .

(١٥٩) الدكتور عثمان أمين - ديكارت ص١١٩ .

(١٦٠) المصدر السابق ص ١٢٠ .

وكما يقول بعض البـاحثين اذا صـح ما يقـال من أن ديكارت قد اقتبس شكه من فيلسوف الاسلام الامام الغزالى ، فان لنا أن نتصور كيف أمكن الغزالى أن يخرج من الشك الذى وقع فيه فالامام الغزالى كان منطقيا مع نفسه حينما خرج من شكهفى العقل بطريقة بعيدة عن نطاق العقل ، وذلك حينما تحدث عن النور الذى قذف فى قلبه فارجع اليه ايمانه بعقله ، وهو ما لم يتنبه اليه المقتبس العظيم (١٦١) ٠

---

(١٦١) الدكتور يحيى هاشم فرغل بحوث فى الفلسفة ص ٧٦

الفلسفة والعلم

بعد أن أعطينا اشارة عن الفلســـفة من حيث التعريف والموضوع والمنهج نود أن نشير هنا الى العلاقة بين الفلسفة والعلم ·

ولقد قيل أن سقراط أعطى العالم الفلسفة وان أرسطو أعطاه العلم ، الا أن الفلسفة كانت موجودة قبل سقراط ، وكان العلم موجودا قبل أرسطو ولكن تقدمت الفلسفة والعلم تقدما كبيرا بعد سقراط وأرسطو ، وهذا التقـــدم كان مبنيـــا على الأسس التى وضعها هذان الفيلسوفان ، لقد كان العلم قبل أرسطو جنينا وولد بمجيئه ·

والعلم لغة بمعنى المعرفة ، ولقد جاء فى لســـان العرب لابن منظور : علمت الشيء أعلمه علمـــا ، عرفتـــه ، وعلم بالشيء شعر به ، وعلمت بالشيء بمعنى عرفته وخبرته ، والعرفان ، العلم ، وعرفه الأمر علمه والتعريف : الاعلام والمعنى المشارك فيه هو مفهوم لفظ الادراك ، والادراك هو ادراك النفس على الوجه العام الشامل حسيا كان أو ذهنيا ·

والعلم ضربان : ادراك ذات الشيء ·· ، والثانى الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له ، أو نفى شى هو منفى عنه ، والعلم نظرى ، وعملى فالنظرى ما اذا علم فقد كمل مثل العلم بموجودات العـــالم ، والعلم العمـــلى مالا يتم الا بأن يعمل به ·

ويطلق العلم أيضا على ما يضاد الجهل على الاطلاق ، ويقصد بالعلم تلك المعرفة الرياضية والطبيعية التى قامت

عليها التجارب التى وصل اليها الانسان عن طريق الكشف عن القوانين لهذا ترى الدراسات العلمية أن العلم هو مجموع المعارف الانسانية المؤيدة بالدلائل الحسية ، فالعلم لا يعترف بمسألة الا اذا قبلهـا العقل وأيدها الحس وقبلت الخضـوع لأسـلوبه من الملاحظـة والتجربة والتحقيق والتمحيص والمراجعـة ففى نظر المـاديين والطبيعيين ، يقول العـالم الطبيعى الملحد « هكسلى » أن العلم يطلب حقائق الكائنات الطبيعية بواسطة الحواس مع الاستعانة بجميع ما عرف من أنواع الآلات ٠

ويرى العـالم المـادى « بلفور » أن العلـم يتوقف فى تحصيله والتثبيت منه على المقاييس ، فكل ما لا يقبل القياس من الأشـياء فهو خارج أو يكـاد يـكون خـارجا عن حدود الطبيعة ٠

ويقول « وندل » العلم سواء استعان بالآلات أم لم يستعن - عما عداد ما يلاحظه الانسان ويحسه من الكائنات ، وما تهديه اليه المعامل الكيمائية والتجارب والآلات التى تمكنه من انتزاع غوامض أسرار الطبيعة من مكانها العميقة (١٦٢)٠

واذا كانت المذاهب الفلسفية تقرر وجود الأشياء خارج العقل البشرى وتجمع على امكان معرفة العقل لتلك الكائنات بواسطة نشاطه الخـاص وعن طريق الحس معرفة حقيقـة متفقة مع الواقع ٠

الا أن المعرفة العلمية هى تشييد للواقع مقام على أسس من قوانين العقل ولكنها ليست مجرد ملاءمة هجومية يقوم

---

(١٦٢) الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح - المعرفة فى الاسلام بين الأصالة والمعاصرة ص ٧ دار الطباعة المحمدية ط ١ سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

فيها العقل بدور ايجابى كيانه التشريح والتحليل والتجريد فيشيد الواقع على مطالبه الخاصة التى تنبثق منها أهمية المنطق والسيكولوجية اللذين لهما الدور الأول والأخير فى المعرفة فالأول هو الذى على القواعد التى يجب أن يراعيها المفكرون فى تعقلاتهم « فتعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر » والثانية هى التى تدرس جميع عمليات الحياة النفسية لا سيما العقلية منها (١٦٣) ٠

من هذا يتبين لنا وكما يرى بعض مفكرينا (١٦٤) نلحظ أن التعبيرات الحديثة فى نظرية المعرفة تقترب كثيرا من تعبيرات حكماء الاغريق ، وأن مفاهيم أرسطو وفلاسفة الاسلام وتجريدهم موضوعات المعرفة الفلسفية — لا تزال هى أسس المنهج الحديث الذى بمقتضاه ينتزع العقل المعقولات من المحسات التى تدركها حواسنا ابتداء ، وهى عملية لا تكون ممكنة الا عندما تطرح جانبا كل ما هو فردى فى العالم الحس ، وعلى هذا يستخلص العقل عالما من المفاهيم والمجردات ، وهو الذى يؤلف المعرفة البشرية ٠

---

(١٦٣) الدكتور محمد غلاب المعرفة عند مفكرى الاسلام ص ٢٧ ٠
(١٦٤) المصدر السابق نفس المكان ٠

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفلسفة والعلم

اذا كان تاريخ الفلسفة مليىء بالمناهج المختلفة التى عبرت عن أصحاب مدارسها المتباينة ، الا أن من يتعقب تاريخ النظريات الفلسفية يظهر له أن الانهاج التى سلكها الفلاسفة توشك أن تكون متشابهة فى دعائمها الأساسية العامة التى جعلها جديرة بأن تدعى بالانهاج البنائية أو التأسيسية (١٦٥) أما فى البحوث العلمية ففيها المناهج المختلفة ، منها المنهج التجريبى ، والمنهج الرياضى . وكل نتيجة لأى منهما لا تخضع للآخر لما بينهما من فروق طبقا لطريقة كل العلمية .

واذا كان هذا الاختلاف فى المنهج بين الاتجاه الفلسفى والاتجاه العلمى هل معنى ذلك أن بينهما تباعد أو تنافر أو هناك بينهما صلات ؟ يرى بعض مفكرينا أن التاريخ قد شهد أن الفلاسفة الحقيقيين كانوا دائما مرتبطين أوثق ارتباط ، لأن هذا أمر تتطلبه طبيعة موقفهم ، ذلك أن كل شرح عام للكون يقتضى الاعتماد قبل كل شىء على نتائج بحوث خاصة مما يعالجه ، لا يعتبر مبهما الا اذا كان على وفاق مع النتائج العلمية لهذا كان أفذاذ الفلاسفة من العلماء ، كأفلاطون وأرسطو ، والفارابى وابن سينا وابن رشد ، وديكارت وليبنتز وكانت وغيرهم ، هذا بالاضافة الى أن هناك عددا من العلماء اشتغلوا بالتفلسف أو بتعميم النظريات الجزئية بقدر ما تسمح به ظروف بحوثهم حتى تصير جديرة بمعالجة كشف أحد غوامض الطبيعة أو أسرار الكون ومن هؤلاء كوبيرنيك ، وجاليليو ، وباستور ، بينما كان هناك من العلماء من سولت لهم أنفسهم الترفع عن التفلسف واعتباره ضربا

---

(١٦٥) الدكتور محمد غلاب - المعرفة عند مفكرى الاسلام ص ٤٩ .

من الخيال — وهذا هو الذى تسبب فى تلك التفرقة التى سجلها التاريخ بين الفلسفة والعلم ، فكان للفلسفة الفضل فى تضييق هوتها (١٦٦) ٠

الا أنه فى القرن التاسع عشر تمت القطيعة بين الفلسفة والعلم ، وأصبح الجدل يكاد يكون محصورا فى الغاية الأخلاقية وفى حياة النفس وخلودها وفى بعض التحليلات الفلسفية وغير ذلك مما جلب الى الفلسفة لواذع النقد ودفع بعضهم الى أن يسلبوها اسم ما وراء الطبيعة ، ويطلقوا عليها اسم ما وراء الأخلاق ومن الذين حققوا القطيعة بين الفلسفة والعلم فيكتور كوزان وجول سيمون ٠

لهذا فانا نوجز الاختلاف بين الفلاسفة والعلم فيما يلى (١٦٧) ٠

أولا : غاية العلم وصف الحقائق والكشف عن القوانين الظاهرة ، أما الفلسفة فانها تحاول تفسير ما وصل اليه العلم من نتائج عن هذه الحقائق فالفلسفة تعتمد على ما توصل اليه العلم من نتائج ، والعقل الفلسفى يؤلف بين النظريات العلمية للوصول الى نظرية عامة يفسر بها طبيعة الكون ٠

ثانيا : ان كل علم له ميدان بحثه الخاص ، والفلسفة هى التى تعين منهج البحث وأسلوبه فى كل علم على حده فهناك منهج البحث فى العلوم الطبيعية ومنهج البحث فى العلوم الرياضية ومنهج البحث فى العلوم الانسانية ٠

---

(١٦٦) المصدر السابق ص ٥١ ٠

(١٦٧) انظر الدكتور محمد على أبو ريان — الفلسفة ومباحثها من ص ١٠٤ الى ١٠٦ دار المعارف بمصر ٠

ثالثا : من أهم خصائص الطريقة العلمية ، البحث عن العلل القريبة للظواهر بينما تبحث الفلسفة عن العلل البعيدة ، واذا كانت الفلسفة هى علم الوجود الكلى الا أن العلوم تصطنع جزءا من هذا الكل لتكون موضوعا للدراسة حتى تستطيع الكشف عن القوانين التى تكفل لها سير الظاهرة .

كذلك نلاحظ أن العلم يصف الظاهرة بطريقة تقريرية بخلاف العلوم الفلسفية المسماه بالعلوم المعيارية كعلم الجمال وعلم الاخلاق فهما يبحثان فيما يجب أن يكون عليه العمل الفنى أو السلوك الاخلاقى .

رابعا : اذا كان التأمل شرط فى التفلسف ، فينتقل الفيلسوف من الموضوع أى من العالم الخارجى الى الذات ، أما فى العلم فينتقل العالم من الموضوع الى موضوع دون تدخل الذات .

خامسا : تختلف الفلسفة عن العلوم فى انها تشتمل على وجهات نظر شخصية لا تحمل التحقيق العلمى الذى يقوم على المشاكل العلمية ونصل بها الى حلول يقينية حاسمة ، ولذلك بقيت الفلسفة ميدان بحث المشاكل التى يصعب حلها حلا مرضيا مقنعا ، فاذا كان العلم يلتزم حدود العقل البشرى نجد الفلسفة تغوص فى مشاكل أوسع نطاقا من قدرة هذا العقل ، وبذلك تقف عاجزة على أن تقدم لنا حلولا من النوع العلمى .

سادسا : لضمان صحة البحث العلمى ـ اشترط الموضوعية فى العلم ـ وهذا انما يتحقق عن طريق استخدام

الآلات العلمية فى ميدان البحث حتى يضمن الحياد القائم بالتجربة ، أما تحرى الموضوعية فى الفلسفة ـ معناه استبعاد العوامل الذاتية كا الانفعالات والمشاعر والتزام منهج البرهان فى أى محاولة للصياغة المذهبيــة فى الفلســفة ، ومع هذه الموضوعية فى الفلسفة لا تقابل بالحياد فى ميــدان البحث العلمى .

خصائص الطريقة العلمية

انفصل العلم الطبيعى عن الفلسفة فى أوروبا فى خلال القرن الثامن عشر حتى أخذت مجموعة من المعارف العلمية تنفصل وتكون علوما مستقلة بذاتها فاستقل علم الطبيعة على يد جاليليو ١٩٢٤ ـ ونيوتن ١٧٢٧ ، وعلم الكيمياء على يد لافوازيه ١٨٩٤ م وعلم الاحياء على يد كلود برنار ١٨٧٧ م ٠

لهذا كان لاتباع أساليب الطريقة العلمية بعض الخصائص أشير اليها فيما يلى :

١ ـ البدء بتطهير العقل ٠

ان العالم كالفيلسوف من حيث أن كليهما مطالب بتطهير عقله منذ البداية حتى لا يتأثر بحثه بمعلومات سابقة ، فمنذ مطلع العصور الحديثة حرص واضعوا مناهج البحث العلمى على هذا ـ ذلك أن فرنسيس بيكون الذى أرسى قواعد المنهج العلمى ـ بدأه بجانب سلبى أوصى فيه الى تطهير العقل من كل ما يؤدى الى الخطأ ويعوق قدرته على التوصل الى الحقائق ٠

ولا ينفى هذا أن العالم لا يستطيع أن يبدأ بحثه دون أن تكون لديه خطة للبحث يقول كلود برنار فى كتابه مدخل دراسة الطب التجريبى ان التجربة يسبقها تدبير لظروفها ولايجادها ، لأن تصميم التجربة ليس الا توجيه سؤال يراد الاجابة عليه ولا يكون السؤال الا بعد وجود فكرة تتطلب الجواب فالمهم هنا هو أن نتائج التجربة يتحتم ألا تسبقها فكرة يحتفظ بها الباحث فى ذهنه منذ البداية ، فعلى الباحث

أن يتخلى عن الفكرة التى جعلها آداة لاستجواب الطبيعة متى أثبتت التجربة بطلانها (١٦٨) ·

٢ – دراسة الظواهر الطبيعية :

فى الحقيقة كان الانسان منذ فجر التاريخ يتساءل عما يحدث أمامه من ظواهر وهذه ظاهرة بشرية زود بها الانسان أنه يسأل عما حوله من ظواهر لاشباع رغبته فى الاستطلاع والمعرفة والعلم ، فأخذ يتساءل ، كيف تحدث الظواهر المعينة ؟ ، وما علة حدوثها ؟ ، وما هى النتائج المترتبة على حدوثها ؟ ثم ما هى العلاقة التى تربط هذه الظواهر بغيرها من الظواهر التى هى فى نفس نطاقها ؟

لهذا كله أخذ العلماء يبحثون ويدرسون الظواهر الطبيعيه التى تخضع للملاحظة المباشرة بالحواس والاستعانة بالأجهزة العلمية لتوسيع نطاق البحث ودقته ·

لهذا فان العلم الطبيعى مر بأربع خصائص مجتمعة ·

(أ) استخدام منهج البحث التجريبى ·

(ب) اقتصار موضوع دراساته على الظواهر الطبيعية الجزئية لأن الملاحظة الحسية لا تتناول ما وراء الجزئى المحسوس ·

(ج) توصل الدراسة التجريبية الى اصدار أحكام وصفية تكشف عن العلاقات المطردة التى تربط الظواهر بعضها والبعض الآخر ·

---

(١٦٨) الدكتور فاد زكريا – التفكير العلمى ص ١١ مجلة عالم المعرفة جمادى الآخرة سنة ١٤٠٥ هـ مارس ١٩٨٥ م ·

(د) التعبير عن نتائج هذه الدراسة برموز رياضية ، أى تحويل الكيفيات الى كميات عددية تحقيقا للدقة والضبط ٠

لهذا قيل ان العلم يعنى بملاحظة الظواهر الحسية وتصنيفها والكشف عما يقوم بينها من تتابع ودلالات سببية ، والصعود الى اصدار أحكام وصفية موضوعية على هذه الوقائع التى هى « قوانين العلم وأهم ما يميز هذه الدراسة العلمية ــ النزعة الموضوعية التى تقتضى ابعاد الخبرة الذاتية ودراسة الأشياء كما هى فى الواقع ، ثم النزاهة التى تتطلب الحيدة التامة واستبعد الذات بكل ما تنطوى عليه من أهواء ورغبات وميول (١٦٩) ٠

لهذا كان التفكير العلمى تفكير نقدى يعنى أنه يقوم على الدقة والتمييز والضبط والمراجعة هذا بالاضفة الى أنه تفكير منهجى يقوم بربط الحقائق التى تريد تفسيرها بظواهر أخرى تدخل فى نطاق التجربة البشرية ٠

---

(١٦٩) الدكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ١٣٤ ، ١٣٥ ٠

الفصل الثالث

الفلسفة والعقيدة الاسلامية

مكانة العقل فى الاسلام

لقد دفع الاسلام العقول الى مجال العلوم دفعا قويا وفتح أمامها الكون على مصراعيه داعيا اياها الى التدبر فى ملكوت السموات والأرض ، كما دعا الى البحث عن المعرفة ، ومن هنا بدأت بالعقل الانسانى دورة من دورات الفكر ·

فقد وجه القرآن الكريم العقول الى الانتفاع بما فيه علما وعملا الى ما أبدعته القدرة الالهية ، بعد التفكير والوصول الى ما أودع فيه من القوى والأسرار ·

لذا فقد جعل التعقل فريضة اسلامية يجب على كل مسلم أن يؤديها حقها كما جعل الاسلام العقل مناط التكليف ونعى على أولئك الذين لم يستعملوا عقولهم فى معرفة الحق جل شأنه حتى هلكوا فقال تعالى « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى اصحاب السعير ، فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير » (١٧٠)

فاذا كان العقل هو وسيلة النظر والفكر والتدبر ، فقد جعل الحق تبارك وتعالى كل ذلك مفروضا على كل انسان ليتفكر ويتدبر وليتأمل فى الكائنات التى خلقها الله تعالى له والانتفاع بما يؤدى اليه النظر من الصناعات والاختراعات التى تقوم عليها حضارة الأمم ويرتبط بها رقيها وتقدمها ·

---

(١٧٠) سورة الملك الآية رقم ١٠ ، ١١ ·

وفى كتاب الله تعالى آيات كثيرة تدعو الانســان دعوة صريحة لاعمال العقل فيما خلق للوصول من خلال ذلك الى معرفة الخالق ومتى تحققت هذه المعرفة أصبح الانسان عارفا بأوامره فيتبعها وعالما بنواهيه فيجتنبها ٠

لذا فقد ورد فى القرآن الكريم ألفاظ للعقـل ومشـتقاته ومترادفاته منها على سبيل المثال :

١ - صيغة عقلوه - جاءت مرة واحدة فى قوله تعالى : « يسـمعون كـلام الله ثم يحرفونه من بعـد ما عقلـوه وهم يعلمون » ٠

٢ - صـيغة تعقلـون تـكررت أربـع وعشرون مرة ، ومعظمها على صورة الرجاء - « لعلكم تعقلون » وعلى صورة الاستفهام « أفلا تعقلون » ٠

٣ - صيغة يعقلون تكررت وثنتين وعشرين مرة ، منها عشر صيغ بدون نفى واثنتا عشر جاءت منفية بلا النافية - لا يعقلون ٠

٤ - نعقل - جاء مرة واحدة فى قوله تعالى - « لو كنا نسمع أو نعقل » ٠

٥ - صيغة يعقلها - جاءت مرة واحدة فى قوله تعالى : « وما يعقلها الا العالمون » (١٧١) ٠

ولذلك رأى بعض الباحثين أن مادة العقل قد ترددت فى تسع وأربعين آية (١٧٢) ٠

---

(١٧١) سورة العنكبوت الآية رقم ٤٣ ٠

(١٧٢) الدكتور احمد الحوفى - القرآن والتفكير ص ١١ طبعة القاهرة ١٩٧٥ ٠

من هنا نلاحظ أن مادة العقل قد شملت الكثير من آيات القرآن الكريم ، وقد وصفت المؤمنين الذين آمنوا بربهم أنهم عقلاء يتدبرون آيات أيات الله تعالى ، كما وصفت هؤلاء الذين لا يتأملون آياته أنهم قوم لا يعقلون ا نهم الا كالأنعام بل هم أضل .

ومن هذه الآيات قوله تعالى « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وآذان يسمعون بها فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » (١٧٣) وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » (١٧٤) .

فالقرآن الكريم قد دلل على الحق الذى جاء به بالحجج المنطقية والأدلة العقلية والوجدانية التى يؤمن بها القلب والعقل معا وذلك بطريق الدلائل الكونية التى لفتهم اليها وحثهم على أعمال العقل فيها (١٧٥) .

ولهذا يرى الامام محمد عبد رحمه الله تعالى ، أن من رحمة الله تعالى أن جعل فى الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه ، فهو يبحث أولا فى تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث فى الأدلة الكونية والبراهين العقلية

---

(١٧٣) سورة الحج لآية رقم ٤٦ .

(١٧٤) سورة الأنفال من الآية ٢٠ الى ٢٢ .

(١٧٥) الدكتور محمد يوسف موسى -القرآن والفلسفة ص ١٦ .

وطرق الخطاب ووجود الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدى الى تأويله (١٧٦) ٠

لذا يرى الامام أن الحكمة فى قوله تعالى « يؤتى الحكمة من يشاء » (١٧٧) اعطاؤها آلتها ـ العقل كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة فى تحصيل العلوم الصحيحة ، فالعقل هو الميزان الذى توزن به الخواطر والمدركات ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات (١٧٨) ٠ ويرى أن آلة الحكمة هى العقل السليم المستقل بالحكم فى مسائل العلم فهو لا يحكم الا بالدليل فمتى حكم حزم فأمضى وأبرم فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير (١٧٩) ٠

لهذا فهو يرى أن العقل شىء واحد اذا قوى فى شىء قوى فى كل شىء واذا ضعف ضعف فى كل شىء (١٨٠) ويرى العقاد أن فريضة التفكير فى القرآن تشمل العقل الانسانى ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد ولا يذكر العقل عرضا مقتضيا بل يذكره مقصودا مفصلا (١٨١) ويرى بعض المفكرين أيضا « أن مولد الاسلام هو مولد العقل الاستدلالى » (١٨٢) ٠

---

(١٧٦) الشيخ محمد رضا ـ تفسير المنار جـ٣ ص ١٧٠ طبعة دار المنار الطبعة الرابعة سنة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م ٠

(١٧٧) سورة البقرة الآية رقم ٢٦٩ ٠

(١٧٨) الشيخ محمد رشيد رضا تفسير المنار جـ٣ ص ٧٧ ٠

(١٧٩) المصدر السابق نفس المكان ٠

(١٨٠) المصدر السابق جـ٣ ص ١٧٠ ٠

(١٨١) الأستاذ عباس العقاد ـ التفكير فريضة اسلامية ص ٨ دار العلم الطبعة الأولى ٠

(١٨٢) محمد اقبال ـ تجديد الفكر الدينى ص ١٤٤ ٠

ويقول الامام الغزالى فى منقذه من الضلال وعلى الجملة : الأنبياء أطباء امراض القلوب وانما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك ويشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك بعين النبوة وأخذ بأيدينا وسلمنا اليها تسليم العميان الى القائدين وتسليم المرضى المتحيرين الى الأطباء المشفقين ، والى ها هنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك الا عن تفهم ما يلقيه الطبيب اليه (١٨٣) .

فالامام الغزالى فى تعريفه للعقل وتصويره له كما سبق متأثرا بأستاذه المحاسبى من ناحية التصوف حيث اعتبر العقل غريزة يتهيأ بها ادراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف من القلب ومن ناحية ثانية تأثر بالاتجاهات الفلسفية حيث رأى أن العلوم الكلية الضرورية من خواص العقل (١٨٤) وبه يعرف جواز الجائزات واستحالة المستحيلات (١٨٥) ، ثم يقول فشرف العقل مدرك بالضرورة وانما القصد أن تورد ما وردت به الأخبار والآيات فى شرفه وقد سماه الله نورا فى قوله تعالى « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » (١٨٦ ، وسمى العلم المستفاد منه روحا ووحيا (٨٧) ، فقال تعالى : « وكذلك أوحينا اليك روحا

---

(١٨٣) الامام الغزالى - المنقذ من الضلال ص ١٥٢ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

(١٨٤) الامام الغزالى احياء علوم الدين ج٣ ص ٧ .

(١٨٥) المصدر السابق ج٣ ص ٨

(١٨٦) سورة النور الآية رقم ٣٥ .

(١٨٧) الامام الغزالى احياء علوم الدين ج١ ص ٨٨ .

من أمرنا » (١٨٨) وقوله تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس » (١٨٩) .

من هنا نلاحظ أن الامام الغزالى يعتبر العقل هو موطن التكليف ومناط المسئولية عندما يسند اليه معرفة عواقب الأمور والاقدام على الشهوة والاحجام عنها .

ولذلك يفسر الامام فخر الدين الرازى « النور » الوارد من قوله تعالى « الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » بأنه « العقل » الذى يتجلى فيه نور معرفة الله تعالى (١٩٠) .

وبعد أن فسر الامام الرازى هذه الآية تفسيرا مطولا قال اذا ثبت هذا فنقول للانسان بصرا وبصيرة ، فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للألوان والأضواء ، والبصيرة هى القوة العاقلة ، وكل واحد من الادراكين يقتضى ظهور المدرك ، فكل واحد من الادراكين نورا الا أنهم عدوا لنور العين عيوبا لم يحصل شىء منها فى نور العقل (١٩١ .

وعندما فسر الرازى قوله تعالى « لقد كرمنا بنى آدم » (١٩٢) قال ان النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهى القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هى التى يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو

---

(١٨٨) سورة الشورى الآية ٥٢ .
(١٨٩) سورة الأنعام الآية ١٢٢ .
(١٩٠) الامام فخر الدين الرازى - التفسير الكبير جـ٢٣ ص ٢٢٤ .
(١٩١) المصدر السابق جـ٢٣ ص ٢٢٥ .
(١٩٢) سورة الاسراء الآية رقم ٧٠ .

الذى يطلع على أسرار عالمى الخلق والأمر ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها فى الشرف والفضل (١٩٣) .

اذن فتكريم الانسان عند الامام الرازى كما نلاحظ كان بالعقل وهذا فيه اتفاق مع الامام الغزالى ولذلك يقول الرازى فى تعريفه للعقل وأما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هى رأس المال والنظر والفكر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية ، فتلك العلوم البديهية المسماه بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه يشبه تصرف التاجر فى رأس المال وتركيبها على الوجوه بالبيع والشراء ، وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح ، وأيضا حصول القدرة على الأعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة فى تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر فى رأس المال وحصوله أعمال البر والخير يشبه الربح ، اذا ثبت هذا فنقول : ان من أعطاه الله الحياة والعقل والتمكن ثم أنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما من الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع رأس بالكلية (١٩٤) .

من الملاحظ أن أتجاه الامام الرازى الى هذا التحليل الفلسفى والتأويل على الطريقة العقلية حول آية « النور » جعلته يكتب هذه الصفحات الطوال ، حتى أنه جعل العقل وسيلة الى معرفة الله تعالى عن طريق الفكر بآياته ويطالب العقل فيها بالنظر لمعرفة الله تعالى ، فالعقل عنده هو مدار

---

(١٩٣) الامام الرازى - التفسير الكبير ج٢١ ص ١٢ .
(١٩٤) المصدر السابق .

التكليف وهو مطـالب بالاسـتدلال على وجود الله ليقوم بشكره وطاعته وعبادته .

من هنا نلاحظ مكانة العقل فى الاسلام - فوجد من فوقه سماء مفتوحة تسمح لقامته بالامتـداد ووجه نظره الى آفاق هذه السماء المفتوحه على تعدد جهاتها واختلاف ممناحيهـا ، ولما كانت تفاصيل هذه الآفاق العقلية ترتد فى النهـاية الى أسئلة محـددة لم ؟ وكيف ؟ ومتى ؟ كان هنـاك ملتقـاه مع الفلسفة التى ظلت - ولا تزال تردد هذه الأسئلة فى محاولتها للوصول الى أصل الوجود وحقائق الأشياء .

ولكن ليس معنى ذلك أن العقل الانسـانى وقف موقف الفلسفة فى عريهـا وتجردها من كل جواب أومتـدثرا مثلهـا بأثواب مرقعة ، تكشف العورة وهى تخفى البصر ، لقد التقى بها مستصحبا رداء الاسـلام السـابغ متقيـا بجوابه حيث يكون له الجواب الصريح متطلعـا الى معرفة جديدة حيث لا يكون ذلك أو متعرفا الى عدو ينبغى أن يعرف قبل أن يقف منه موقف النزال ومتسلحا ببعض أسلحته فى وقت يحتم فيه الصراع ويعز المهرب (١٩٥) .

---

(١٩٥) الدكتور يحيى هاشم فرغل بحوث فى الفلسفة ص ١٠٣ .

مظاهر اللقاء بين الفكر الاسلامى والفكر الفلسفى

لم تكن الترجمة هى أول بداية معرفة المسلمين والعرب بالفلسفة ، بل سبقها دوافع ذاتية من البيئة الاسلامية ، وهذه الدوافع تتمثل فى طبيعة الاسلام نفسه ، وقد رأينا مدى حث القرآن الكريم على التأمل والتفكر والتدبر والاستبصار ، وكيف حث القرآن الكريم على التماس البرهان لكل حقيقة يتلقاها الانسان وكثيرا ما تتكرر فى القرآن الكريم مطالبة الطوائف المخالفة بالدليل العقلى أو البرهان كما جاء فى قوله تعالى « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » (١٩٦) وقال « قل هاتوا برهانكم » (١٩٧) ٠

كما حث القرآن الكريم على ضرورة النظر الى الكون بما فيه من سماء وجبال وأرض وشجر فى كثير من آيات الله الكونية قال تعالى « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » (١٩٨) وقوله تعالى « الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين باذنه وسخر لكم الليل والنهار » (١٩٩) ٠

بالاضافة الى النصوص الكثيرة فى هذا المقام وباختصار فانا نقول كما ذهب الى ذلك بعض الباحثين أن القرآن الكريم قد احتوى على الأصول العامة للتفلسيف :

---

(١٩٦) سورة الأنعام الآية رقم ١٤٨ ٠

(١٩٧) سورة الأنبياء الآية رقم ٢٤ ٠

(١٩٨) سورة البقرة الآية رقم ٢٩ ٠

(١٩٩) سورة ابراهيم الآية رقم ٣٢ ، ٣٣ ٠

(أ) أصول الفلسفة الالهية ٠

(ب) أصول الفلسفة الأخلاقية والاجتماعية ٠

(جـ) أصول الفسفة الطبيعية (٢٠٠) ٠

فقد بين القرآن الكريم الفكرة الكاملة عن الله جل جلاله وأنه واحد لا شريك له ليس كمثله شيء ثم بين صفاته وأنه خالق هذا العالم بكل ما فيه ٠

قال تعالى « قل هو الله أحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » سورة الاخلاص ٠

وقوله تعالى « وهو الذى خق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » (٢٠١) ٠

ثم ان الحق جل شـأنه عالم بكل ما يجرى فى العـالم الذى خلقه ويرعاه قال تعالى « وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يغرب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين » (٢٠٢) ٠

وبهذا حسم القرآن الكريم قضايا عقلية فلسفية ضل فيها العقـــل البشرى وتاه واذا كان القرآن الـكريم قد تنــاول الفلسفة الالهية ، فانه بالنسبة للفلسفة الأخلاقية نلاحظ أن القرآن الـكريم لم يدع صـغيرة ولا كبيرة تتعلق بالنشـاط

---

(٢٠٠) الدكتور عبد المعطى بيومى - الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمرب جـ١ ص ٨٩ ٠

(٢٠١) سورد هود الآية رقم ٧ ٠

(٢٠٢) سورة يونس الآية رقم ٦١ ٠

الانسانى الا وقد رسم لهـا منهجـا للسلوك ، فنظم القرآن الكريم علاقة الانسان بربه جل علاه ونظم علاقة الانسـان بنفسه وعلاقته ببنى جنسه ، بل وعلاقته بكل عناصر الكون من جماد أو حيوان ، فلا يجوز للانسان أن يعبث أو يتلف لأن ذلك فساد والله لا يحب الفساد قال تعالى « ولا تبغ الفساد فى الأرض » (٢٠٣) ٠

واذا كان القرآن الكريم قد أشار الى الفلسـفة الالهيـة والانسانية فانه بلا شك قد حض على النظر الى الطبيعة وما فيها ٠

وهكذا كان الاسلام فى طبيعته وكتابه الكريم وسنته الشريفة وتشريعـه أول الدوافع التى حثت المسـلمين الى أعمال العقل والتفلسف (٢٠٤) ٠

كذلك كان لاحتكاك المسلمين بغيرهم عن طريق الفتوحات خصوصـا بعد توسـع هذه الفتوحـات فى عهـد الأمويين والعباسيين ـ الأمر الذى أتـاح للمسـلمين الاطـلاع على الثقافات المختلفة عند هذه الأمم ٠

كما كان الاتصـــال عن طريق الاختــلاط فى المجـالس والمناقشات الشفوية بين المتكلمين وبين رجـال الكنيسـة المنبثة كنائسهم فى العالم الاسلامى ، وقد حدث تبادل الآراء وتبادل الأسلحة (٢٠٥) ٠

---

(٢٠٣) سورة القصص الآية رقم ٧٧ ٠

(٢٠٤) الدكتور عبد المعطى بيومى : الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمغرب جـ١ ص ٩٣ ٠

(٢٠٥) الدكتور على سامى النشار نشأة الفكر جـ١ ص ١٠٨

وهكذا تمكن المسلمون من الاطلاع على الأديان والمذاهب والثقافات المتنوعة لدى تلك الأمم حتى قابل الاسلام هذه المذاهب فى جميع البلاد التى دخلها بلا استثناء ، وقد بدأ غنوص تلك المذاهب يهدم فى بناء الاسلام ، منذ قوض الاسلام عقائد تلك المذاهب وطقوسها القديمة ٠٠٠ اتصل المسلمون بكل هذه الثقافات وبدأت بينهم مناقشات عدة ، وخلال هذه المناقشات تكونت العقائد الاسلامية الفلسفية (٢٠٦) ٠

هذا بالاضافة الى مدارس الفلسفة التى انتشرت فى أنحاء الدولة الاسلامية فبجانب مدرسة الاسكندرية وأنطاكية وحران وجدت مدارس علمية وفلسفية فى الرها ونصيبين والمدائن وجند يسابور يشرف عليها أساتذة نسطوريون ومدارس فى انطاكية وآمد يشرف عليها أساتذة يعاقبة ، وقد عرف المسلمون فيما بعد أسماء رجال تلك المدارس السابقين على الاسلام وعرفوا كتبهم (٢٠٧) ٠

عرف المسلمون هذه الكتب عن طريق الترجمة – ترجمة الفلسفة اليونانية التى كانت موجودة فى هذه المدارس الى اللغة العربية – اتصل المسلمون اذن بالفلسفة اليونانية بفروعها المختلفة طبيعية والهية وأخلاقية قبل الترجمة عن طريق هذه المدارس ولكن الترجمة زادتهم معرفة (٢٠٨) ٠

ولقد بدأت الترجمة كحركة منظمة على يد الأمير الأموى خالد بن يزيد ابن معاوية المتوفى سنة ٨٥ هـ وكان يسمى

---

(٢٠٦) المصدر السابق جـ١ ص ٦٣ ٠

(٢٠٧) المصدر السابق جـ١ ص ١٠٦ ٠

(٢٠٨) الدكتور عبد المعطى بيومى – الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمغرب جـ١ ص ٩٧ ٠

حكيم آل مروان ، اذ [illegible] بعض الفلاسفة وأمرهم بترجمة الكتب من اليونانية والسريانية الى اللغة العربية اذ ترجمت له كتب الكميا (٢٠٩) كما يقال انه أمر بترجمة الأورجانون أى مجموعة كتب أرسطو المنطقية (٢١٠) ·

وفى عهد الخليفة المنصور « ١٣٦ ـ ١٥٨ » زادت حركة عن سابقتها اذ أمر المنصور كاتبه عبد بن المقفع بترجمة الكتب المنطقية فترجم كتاب المقالات ، والتحاليل ، وايساغوجى ، لفرفريوس وظل الأمر هكذا حتى كان عصر الخليفة المأمون ١٩٨ ـ ٢٣٢ ـ الذى سمى بالعصر الذهبى للترجمة ترجمت فيه الفلسفة الميتافيزقية والأخلاقية والنفسية (٢١١) ، لأن هذا الخليفة كان محبا للعلم والحكمة متعطشا الى المناظرة والمناقشة يقول الدميرى « كان المأمون نجم بنى العباس فى العلم والحكمة وكان قد أخذ من العلوم بقسط وضرب فيها بسهم ، وهو الذى استخرج كتاب أقليدس وأمر بترجمته وتفصيله وعقد المجالس فى خلافته للمناظرة فى الأديان والمقالات (٢١٢) ·

وعلى هذا فقد حظيت الترجمة فى عصر المأمون بنشاط كبير لم تشهده عصور سابقة ولا لاحقة ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو تكوينه الشخصى وحبه للحكمة والمناظر وقد ذكر ابن النديم أن السبب الذى دعا المأمون الى نقل فلسفة أرسطو

---

(٢٠٩) ديبور تاريخ الفكر الفلسفى ص ٣٥ ·

(٢١٠) الدكتور النشار نشأة الفكر جـ١ ص ١٠٩ ·

(٢١١) الدكتور محمد البهى الجانب الالهى من التفكير الاسلامى ص ١٨٧ ·

٢١٢ الدميرى حياة الحيوان جـ١ ص ٧٢ المطبعة العامرية الشرقية الطبعة الأولى ١٣٠٦ هـ ·

هو انه رأى فى المنام : كأن رجلا أبيض اللون مشربا حمرة ، واسع الجبهة ، حسن الشمائل جالسا على سريره ، قال له : المأمون : من انت ؟ قال : انا أرسطو ، قال المأمون : فسررت به ، وقلت : أيها الحكيم ، اسألك ؟ قال : اسأل ، قلت : ما الحسن ؟ قال ما حسن عند العقل ، قلت : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن فى الشرع ، قلت : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن عند الجمهور، قلت : ثم ماذا ؟ قال : ثم (لا ثم) ! قلت ثم زدنى ! قال : عليك بالتوحيد ! فكان هذا المنام من أوكد الأسباب فى اخراج الكتب وترجمتها » (٢١٣) ٠

وعلى هذا فقد أصبحت بغداد زمن المأمون موطنا علميا وفد اليه كثيرا من التراجمة من الفرس والهنود والمسيحيين الذين كانوا على صلة وثيقة بالدراسات القديمة الا أن مدرسة حنين ابن اسحق وابنه اسحق هى التى غذت اللغة العربية أحسن تغذية وأشرفت على الترجمة أتم اشراف فقد كان حنين وابنه يعرفان السريانية واليونانية (٢١٤) ٠

وبالرغم من ذلك فلم تسلم حركة الترجمة من الاخطاء التى تؤثر على مذاهب الرجال وفلسفتهم وسبب ذلك راجع اما الى تعمد الخطأ من قبل فلاسفة الافلاطونية الحديثة أنفسهم ، واما لأن هؤلاء التراجمة قصدوا الى ترويج مذاهب أرسطو أو أفلاطون فنسبوا اليهما بعض الكتب حتى يتلقاها العرب بالقبول (٢١٥) ٠

على كل حال فقد كانت حركة الترجمة بما لها وما عليها عاملا من عوامل اللقاء بين الفكر الاسلامى والفكر الفلسفى ٠

---

(٢١٣) نقلا عن كتاب الجانب الالهى ص ١٨٩ للدكتور محمد البهى

(٢١٤) الدكتور ابراهيم مدكور ويوسف كرم دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٧٥ ٠

(٢١٥) الدكتور عبد المعطى بيومى - الفلسفة الإسلامية ج١ ص [illegible]

اثر الفلسفة فى علم الكلام

منذ أن التقى الفكر الاسلامى بغيره من أتباع المذاهب والديانات الأخرى أثر الفتوحات الاسلامية وحركة الترجمة وغيرها من عوامل اللقـاء وكان أتبـاع هذه الأديان وخاصة اليهودية والنصرانية قد تسلحت بالفلسفة اليونانية لهذا يرى البعض أن حاجة المتكلمين الى الفلسفة لوقوفهم أمام خصومهم يجادلونهم بمثل حججهم ، أضطرتهم الىأن يقرأوا الفلســـفة اليونانيــــة وينتفعـوا بالمنطـــق وباللاهوت اليونانى (٢١٦) ٠

ومهما يكن من أمر الخلاف فان بعض الباحثين يقرر ان علم الكلام نشأ تلبية لحاجة ملحـة فى المجتمع الاســـلامى نفسه ، فلقد كان المجتمع - حتى فيمـا قبل الاسـلام يعج بطوائف من المشركيـن والدهرييـن وقد ذكر القرآن الكريم بعض شبهاتهم وتكفل بالرد عليها ، ثم ما لبث أن اسـتقر الحال بالمسـلمين وأخذت أطراف الحيـاة تلين لهم وتدفقت عليهـم الثروات من كل جـانب فمن طبيعـــة الأمور اذن أن يتجهوا بعد ذلك للبحث الفكرى الخالص وأن يندفعوا فى هذا المضمار فى قوة وحماسة ملتهبتين (٢١٧) ٠

وأيا ما كان الأمر فقد تغلغلت النظريات أو الآراء الفلسفية منذ نشأة علم الكلام دليل ذلك على قول جهم بن صفوان فيما ذهب اليه من اثبات علوم حادثة للبارى جل شأنه قال لا يجوز

---

(٢١٦) احمد امين ضحى الاسلام جـ٣ ص ٨ ٠

(٢١٧) الـدكتور محمـد عبد الفضـيل القوصى جوانب من التراث الفلسفى فى الاسلام ص ٤٥ دار الطباعة المحمدية الطبعـة الأولى سـنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ ٠

ان يعلم الشيء قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق ، أفبقى علمه على ما كان أم لم يبق ، فان بقى فهو جهل فان العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد ، وان لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم _ كما ذهب الى أن العلم يحدث لا فى محل لكى لا يؤدى القول بحدوثه فى محل الى نفى العلم عنه تعالى ، واذا كان هذا المحل غير ذاته أو الى التغير فى ذاته تعالى اذا كان هذا المحل ذاته (٢١٨) ٠

ويعلق أحد البـاحثين على هذا النص قائلا ان النظرة الفلسفية تظهر فى هذا النص أمور فى الاستدلال المنظم وفى نفى التغير عن الذات الالهية ،وفى اثبات صفة لا فى محل بل نجد فى هذا الدليل ما استند اليه فريق من الفلاسـفة فى نفى العلم بالجزئيات عن الله تعالى (٢١٩) ٠

كذا فى موضوع الصفات يقول الشهرستانى فى أبى الهذيل وانما اقتبس هذا الرأى الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه ، وانما الصفات ليست وراء الذات معانى قائمة بذاته بل هى ذاته ترجع الى السلوب أو اللوازم (٢٢٠) ٠

ومذهبه فى اثبات الجزء الذى لا يتجزأ يضرب ٠٠ كما تضرب النظرية كلها بجذورها فى الفلسفة اليونانية ، يقول د ٠ س بينيس : واستقلال مذهب الاسلاميين عن التأثر بغيره _ فى مسألة الجوهر الفرد أمر بعيد الاحتمـال ، وهو

---

(٢١٨) الشهرستانى _ الملل والنحل ج١ ص ٨٧ ٠

(٢١٩) الدكتور يحيى هاشم بحوث فى الفلسفة ص ١١٥

(٢٢٠) الشهرستانى _ الملل والنحل ج١ ص ٥٠ ٠

يعود الى مذهب ديمقريطس الذى عرفه المسلمون على وجهه الصحيح (٢٢١) .

وابراهيم بن سيار النظام الذى طالع كثيرا من كتب الفلاسفه وخلط كلامهم بكلام المعتزلة بل وافق الفلاسفة فى نفى الجزء الذى لا يتجزأ واحدث القول بالطفرة (٢٢٢) .

وأقوى ما كان تأثير الفلسفه معمر بن عباد السلمى الذى قال كما يقول الشهرستانى بالتولد وأنه أخذ هذا القول من الفلاسفة)٢٢٣) .

وهكذا كان تأثر المعتزلة منذ نشأتهم بالفلسفة قويا يقول الخياط « الكلام فى فناء الأشياء وبقائها والقول فى المعانى والكلام فى التولد والكلام فى احالة القدرة على الظلم والكلام فى المجانسة والمداخله والكلام فى الانسان والمعارف – هذا كما يقول الخياط أبواب من غامض الكلام ولطيفه ، كان فيها المتكلمون عالة على المعتزله ولا أظن المعتزلة الا أنهم كانوا فيها تلاميذ للفلسفة » (٢٢٤) .

وهكذا كان تأثر المعتزله بالفلسفه قويا خصوصا المنهج العقلى الذى سلكه المعتدلة فى الاستدلال على العقائد فى مقابل أهل السنة الذين كانوا يعتمدون على النقل ظل الأمر هكذا حتى جاء الامام الأشعرى واستخدم المنهج العقلى يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق كان أهل السنة من قبل الأشعرى

---

(٢٢١) انظر الدكتور يحيى هاشم فرغل – بحوث فى الفلسفة ص ١١٨ ،والدكتور النشار نشاة الفكر جـ١ ص ١٦٢ .

(٢٢٢) الشهرستانى – الملل والنحل جـ١ ص ٥٥ .

(٢٢٣) المصدر السابق جـ١ ص ٦٧ .

(٢٢٤) نقلا عن كتاب الدكتور يحيى هاشم بحوث فى الفلسفة ص ١١٨ .

لا يعتمدون الا على النقل فى أمور الاعتقاد على حين أخذت الفلسفة توجه أهل الفرق الى الاعتماد على العقل فلما أخذ الأشعرى فى مناضلة المبتدعة حفاظا للسـنة ، جاء أنصـار مذهبه من بعده يثبتون عقائدهم بالعقل تدعيما لها ومنعـا لاثارة الشبهة حولها وضعوا المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الادلة والانظار مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأنه لا يبقى زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ، وجعلوا هذه القواعد تبعـا للعقائد فى وجوب الايمان بها ، وأن بطـلان الدليـل يؤذن ببطـلان المدلول وهذه الطريقة هى المسماه بطريقة المتقدمين ، ورأسها القـاضى أبو بكر البـاقلانى المتوفى ٤٠٣ هـ وامام الحرمين ٤٧٨ من بعده ، ولم يكن المنطق يومئذ منتشرا فى الملة لاعتباره جزءا من أجزاء الفلسفة يجرى حكمها عليه ويتحرج منه كما يتحرج منها ٠

ثم مارس أتباع مذهب الأشـعرى المنطق وفرقوا بينـه وبين العلوم الفلسفية وراعوا فى استدلالاتهم ومنـاظراتهم قواعده وقرروا أن بطلان الدليل لا يؤذن ببطلان المدلولا الذى يمكن أن يثبت بدليل آخر فصـارت هذه الطريقـة مباينـة للطريقة الأولى ، وسميت طريقة المتأخرين وأول من كتب فى الكلام على هذا المنـحى الغزالى وتبعـه فخر الدين الرازى وبعد ذلك توغل المتكلمون فى مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شـأن الموضـوع فى العلمين فحسـبوه واحدا ، واختلطت مسائل الكلام بمسائل الفلسـفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر كما فعل البيضاوى المتوفى ٦٩١ هـ فى « الطوالع » وعضد الدين الايجى المتوفى ٧٥٠ هـ فى كتاب « المواقف » (٢٢٥) ٠

---

(٢٢٥) الشيخ مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ ٠

وظل الحال هكذا حتى اذا كانت النهضة الفكرية الحديثة التى قادها السيد جمال الدين الأفغانى ، والامام محمد عبده فظهر اتجاه جديد فى علم الكلام والفلسفة يتمثل هذا الاتجاه فى تناول علم الكلام بطريقة مناسبة لروح العصر الحديث فخالفت الطريقة الجديدة الطريقة القديمة وهذا مثل ما فعل السيد جمال الدين الأفغانى فى كتابة « الرد على الدهريين » فقد رد فى هذا الكتاب على الماديين مبينا أثر الدين فى المجتمعات الانسانية وأثر المادية فيها ، كما أوضح ضرورة الدين عامة وضرورة الاسلام على وجه الخصوص ، ولعل الذى يمثل هذا الاتجاه الآن وحيد الدين خان فى أشهر كتبه الكلامية الحديثة « الاسلام يتحدى » .

أو تناول علم الكلام مجردا من الخلافات بين المتكلمين ومن النظريات الفلسفية التى خلطت بها فى القرن السادس والسابع والثامن (٢٢٦) وذلك كما قال الامام محمد عبده فى رسالة التوحيد ، فقد أخذ ما اتفق عليه الجميع ووقف بينهم فيما اختلفوا فيه يقول فى رسالة التوحيد بقيت علينا جولة نظر فى تلك المقالات الحمقى التى اختبط فيها القوم اختباط أخوة — تفرقت بهم الطرق فى السير الى مقصد واحد ، حتى اذا التقو فى غسق الليل صاح كل فريق بالآخر صيحه المستخبر ، فظن كل أن الآخر عدو يريد مقارعته على ما بيده فاستحر بينهم القتال و لازالوا يتجالدون حتى تساقط جلهم دون المطلب ، ولما أسفر الصبح ، وتعارفت الوجوه رجع الا شد الى من بقى وهم الناجون ، ولو تعارفوا من قبل لتعاونوا جميعا على بلوغ ما أملوا ، ولوافتهم الغاية اخوانا

---

(٢٢٦) الدكتور عبد المعطى بيومى — الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمغرب ج٢ ص ٥٥ .

بنور الحق مهتدين ٠٠٠٠ فلنأخذ ما اتفقو عليه ولترد الى حقيقة واحدة ما اختلفوا فيه (٢٢٧) ٠

على كل فقد رأى بعض الباحثين أن المتكلمين كانوا عاملا من أكبر عوامل المزج بين الثقافات المختلفة ، فقد كانوا بطبيعة موقفهم - كمدافعين عن الدين مضطرين الى الاطلاع على الأديان الاخرى ، ولما كانت هذه الأديان قد تسلحت بالفلسفة والمنطق اليونانيين : فلا مناص من أن يصطنع المتكلمون نفس الأسلحة ، فكأن المتكلمين كانوا حلقة الوصل بين من أتى قبلهم من المسلمين الذين وقفوا عند النصوص لا يتعدونها وبين من أتى بعدهم من الفلاسفة كالفارابى وابن سينا وابن رشد (٢٢٨) ٠

الا أن الامام الغزالى عندما تحدث عن طلاب المعرفة وعلومهم فى زمنه أراد أن يفرق بين الكلام والمتكلمين والفلسفة والفلاسفة فجعل كل طائفة من الطائفتين مستقلة عن الأخرى فقال ولما شفانى الله تعالى من هذا المرض ٢٢٩) بفضله وسعة جوده انحصرت أصناف الطالبين عندى فى أربع فرق :

١ - المتكلمون : وهم يدعون أنهم أهل الرأى والنظر ٠

٢ - الباطنية : وهم يزعمون أنهم : أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم ٠

---

(٢٢٧) الامام محمد عبده رسالة التوحيد ص ٤٣ ٠

(٢٢٨) أنظر الدكتور محمد عبد الفضيل القوصى - جوانب من التراث الفلسفى فى ألاسلام ص ٣٢ وضحى الاسلام لأحمد أمين جـ١ ص ٣٨٠ ٠

(٢٢٩) يقصد : الشك .

٣ - الفلاسفة وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان .

٤ - الصوفية : وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة .

الى أن قال فابتدرت لسلوك هذه الطرق واستقصاء ما عند هذه الفرق مبتدئا بعلم الكلام ، ومثنيا بطريق الفلسفة ... ثم سار الامام الغزالى فى موقفه النقدى الى ان قال أيضا فأنشأ الله تعالى طائفة من المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل المحدثة على خلاف السنة المأثورة فمنه نشأ علم الكلام وأهله » (٢٣٠) .

وقد أراد الامام الغزالى أن يبين الخلاف بين الفلاسفة وبين غيرهم من الفرق وقد حصره فى ثلاثة أقسام :

١ - قسم يرجع النزاع فيه الى لفظ مجرد كتسميتهم الصانع تعالى جوهرا مع تفسيرهم الجوهر بانه القائم بنفسه الذى لا يحتاج الى مقوم يقومه ويرى الامام الغزالى أن الخلاف فى هذا القسم راجع الى اللفظ الذى لا مشاحة فيه .

٢ - ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلا من أصول الدين وليس من ضرورة تصديق الانبياء والرسل صلوات الله عليهم

---

(٢٣٠) الامام الغزالى المنقذ من الضلال ص ٩٣ - ٩٧ .

اجمعين كالآراء الهندسية والفلكيه وهذا النوع لايحوض الامام الغزالى فى ابطاله .

٣ - ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين كالقول فى حدوث العالم وصفات الصانع وبيان حشر الاجساد والابدان .

فهذا النوع ونظائره هو الذى ينبغى أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه (٢٣١) .

فالغزالى يعد أن كفر الفلاسفة فى المسائل الثلاث السابقة رأى أن الخلاف فيما عدا هذه المسائل مجرد خلاف بيننا وبينهم كالخلاف بين الفرق الاسلامية الاخرى حتى انه اشار الى أن المتكلمين فرقة واحدة أمام الفلاسفة قال فى منهجه فى الرد على الفلاسفة فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعا بالزامات مختلفة ، فألزمهم تارة مذهب المعتزله واخرى مذهب الكرامية وطورا مذهب الواقفية ولا انتهض ذابا عن مذهب محصوص بل أجعل جميع الفرق ألبا واحد عليهم . فان سائر الفرق ربما خالفونا فى التفصيل وهؤلاء يتعرضون لاصول الدين فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الاحقاد (٢٣٢) .

وهذا ما يجرنا الى أن نشير الى الفرق بين منهج المتكلمين والفلاسفة .

---

(٢٣١) الامام الغزالى - تهافت الفلاسفة ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ تحقيق الدكتور سليمان دنيا - الطبعة الخامسة دار المعارف بمصر ١٩٧٢ م .
(٢٣٢) المصدر السابق ص ٨٣ .

الفرق بين منهج المتكلمين والفلاسفة

اذا كان علم الكلام وليد ظروف اسلامية فموضوعه كما يقول ابن خلدون انما هو العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحه من الشرع من حيث يمكن ان يستدل عليها بالأدلة العقليـة فترفع البـدع وتزول الشـكوك والشبه من تلك العقائد (٢٣٣) ٠

أما الفلسفة فقد ولدتها ظروف اسلامية وغير اسلامية اذ أن حركة الترجمة بما أوجدته من تنوع فى الثقافات واحتكاك المسلمين بغيرهم عن طريق المحادثات الشفوية كان لها أثر كما سبق ٠

كذلك فان الفلسفة غير مرتبطة بموضوع معين فهى بحث عقلى حر يقول ابن خلدون ان نظر الفيلسوف فى الالهيات انما هو نظر فى الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم فى الوجود من حيث أنه يدل على الموجد (٢٣٤) ٠

من هنا نستطيع أن نقول بأن العقل الاسلامى هو الذى اصطنع المناهج العقلية فى الدفاع عن العقيدة الاسلامية انما كان مبدعا لكن الذى نستطيع أن نسلم به كما يقول بعض الباحثين (٢٣٥) أن يكون علم الكلام فلسفة أو يمثل الفلسفة الاسلامية ، لأن هذا العلم رغم منهجه العقلى ليس تفكيرا

---

(٢٣٣) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٦ ٠

(٢٣٤) المصدر السابق نفس المكان ٠

(٢٣٥) الدكتور عبد المعطى بيومى - الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمغرب جـ١ ص ٤٧ ، ٤٨ ٠

عقليا حرا بل هو تفكير عقلى مرتبط بموضــوع معين هو : العقائد الايمانية ، ومرتبط بهدف معين هو الدفاع عن هذه العقائد بالأدلة ، أما الفلسـفة بحث عقـلى حر غير مرتبط بموضوع معين بل موضوعه جميع الموجودات ، وغير مرتبط بهدف غير الوصول الى الحقيقـــة فى حد ذاتهـا وحتى فى الفلسفة الالهية فان نظر الفيلسوف غير نظر المتكلم ٠

من هذا ينصـح لنا أن منهج علم الكـلام شىء ومنهـج الفلسفة الاسلامية شىء آخر فمنهج علم الكلام هو استدلال على العقائد الإسلامية أما منهج الفلسفة فهو بحث عقلى حر يشمل جميع الموجودات ، فهما وان كان يشتركان فى شىء هو التفكير العقلى ٠

العلاقة بين الدين والفلسفة

بات واضحا أن الفلسفة هى وليدة العقل البشرى الذى يخطىء ويصيب . أما الدين فهو « وضع الهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم الى الصلاح فى الحال والمآل » ويمكن تلخيصه بأن نقول « الدين وضع الهى يرشد الى الحق فى الاعتقاد والى الخير فى السلوك والمعاملات » .

لهذا فقد احتلت قضية العلاقة بين الدين والفلسفة مكانا ظاهرا عند جميع المدارس الفلسفية ، الا أننا نقصر حديثنا هنا على مفكروا الاسلام فقط .

فقد أخذت هذه القضية من فلسفتهم مكانة الصدارة بل جعلها بعض المفكرين فى أوروبا مناط الابتكار الوحيد عند مفكرى الاسلام يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق نقلا عن هؤلاء « أصبح فى حكم المسلم أن للفلسفة الاسلامية كيانا خاصا يميزها عن مذهب أرسطو ومذاهب مفسريه : فان فيها عناصر ليست يونانية من الآراء الهندية والفارسية ... الخ ، ثم ان فيها ثمرات من عبقرية أهلها ظهرت فى تأليف نسق فلسفى قائم على أساس من مذهب أرسطو مع تلافى ما فى هذا المذهب من النقص باختيار آراء من مذاهب أخرى وبالتخريج والابتكار ، وظهرت أيضا فى أبحاثهم فى الصلة بين الدين والفلسفة (٢٣٦) .

ذلك لأنهم تصوروا وجود الفلسفة الاسلامية على قضية التوفيق بين العقل والنقل ، فأهم عمل قام به فلاسفة

---

(٢٣٦) الشيخ مصطفى عبد الرازق - تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٦٥ .

المسـلمين وكان منـاط ابتكـارهم هو التوفيـق بين الدين والفلسفة _ يقول المستشرق الفرنسى جوتيه يقول ان الدين الاسلامى يخالف الفلسفة ، ولذلك كان من واجب الفلاسـفة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وهم لم يألوا جهدا فى هذه الناحية وقد أظهروا فيها خصالا منقطعة النظير من مهـارة ونفاذ وبعد نظر (٢٣٧) ·

ولقد بينا سابقا كيف أن الدين الاسـلامى لا يخـالف الفلسفة بل دعا الى التفلسف عن طريق التذير والتفكر فى ملكوت السموات والأرض (٢٣٨) ·

لهذا فهذا أحدهم دوجا يقول فى صـيغة الاسـتفهام فهل يظن ظان أن عقلا كعقل ابن سينا لم ينتج فى الفلسفة شيئا طريفا ، وأنه لم يكن الا مقلدا لليونان ؟ ، ثم يرد على نفسـه فى صيغة الاستفهام أيضا مستدلا على ابتكار العقلية العربية بمذاهب المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة فيقول وهل مذاهب المعتزلة والاشعرية ليست ثمـارا بديعـة أنتجهـا الجنس العربى ؟ (٢٣٩)

على كل فقد قام فلاسفة الاسلام بالتوفيـق بين الدين والفلسفة ، وكان الدافع لهؤلاء الفلاسـفة هو ايمـانهم بأن الفلسفة حق و أن الدين حق ، والحـق لا يضـاد بل يؤيده ويعاضده لهذا يقول الامام الغزالى « أنه لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول » (٢٤٠) ·

---

(٢٣٨) المصدر السابق ص ٢١ ·

(٢٣٨) ونظر ص من نفس هذا البحث ·

(٢٣٩) الشيخ مصطفى عبد الرازق _ التمهيد ص ١٣ ·

(٢٤٠) الامام الغزالى _ الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢ ·

ويضرب لنا الامام الغزالي المثل على ذلك فيقول : مثال العقل البصر السليم عن الآفات والاذاء ومثال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء ، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى اذ استغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الأغبياء ، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا للاجفان فلا فرق بينه وبين العميان ، فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور (٢٤١) .

وهذا هو ابن رشد يرى أن الدين والفلسفة عند هؤلاء والفلاسفة يقبض كلاهما عن واجب الوجود على عقول البشر بواسطة العقل الفعال اذ المعارف كلها صادرة عن واجب الوجود بواسطة العقل الفعال ، وحيا كانت تلك المعرفة أم غير وحى ، فلا فرق بين الحكمة والدين من جهة غايتهما ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما الى الانسان (٢٤٢) .

كما بين ابن رشد فى كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال أن مقصود الشريعة والحكمة هو تعلم العلم الحق ، والعمل الحق ، أما العلم الحق ، فهو معرفة الله تعالى ، ومعرفة السعادة والشقاوة فى الآخرة ، أما العمل الحق فهو امتثال الأوامر واجتناب النواهى ، ثم يقرر أن الشريعة والحكمة كلتيهما حق والحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، فالحكمة هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصحبتان بالطبع والمتحابتان بالجوهر والغريزة (٢٤٣) .

---

(٢٤١) المصدر السابق ص ٤ .

(٢٤٢) الشيخ مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٧٩ .

(٢٤٣) ابن رشد فصل المقال ص ٨ ، ٢٧ .

وكذلك الفارابى يرى أنه لا فرق بين الدين والفلسفه لا من جهة المصدر ولا من جهه الغاية وطريق وصولهما الى الانسان فهو يرى ان طريق الدين اقناعى اما عن طريق الفلسفه فهو يقينى يقول الفارابى نقلا عن قدماء اليونان ان اسم الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذى تتعقل فيه حقائق الاشياء بذاتها لا بمثالها ويتوسل فيه الى اثباتها بالبراهين اليقينيه لا بمجرد الاقناع ، أما الملل والاديان فطريقها فى التفهيم اقناعى وتمثيلى (٢٤٤) .

ويرى ابن رشد أن بين الدين والفلسفة فرقا آخر هو أن جهة الدين عملية أصالة ووجهة الفلسفة بالاصالة نظرية وهو يقول فى رسالة الطبيعيات مبدأ « الحكمة العمليه » مستفاد من جهة الشريعة الالهية وكمالات حدودها تتبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين

واستعمالها فى الجزئيات ... ومبادىء الحكمة النظرية مستفاد من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ، ومتصرف الى تحصيلها بالكمال بالقوة العقليــة على ســبيل الحجة » (٢٤٥) .

ويقول الشهرستانى عند تأريخه للفلسفه اليونانيــة . والانبياء عليهم السلام أيدوا بامداد روحيه تقريرا للقسم العملى ولطرف ما من القسم العلمى ، والحكماء تعرضوا

---

(٢٤٤) الدكتور محمد عبد الله دراز - الدين ص ٦٢ طبعة السعادة سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م .

(٢٤٥) ابن سينا - الطبيعيات من عيون الحكمة وهى الرسالة الأولى ص ٢ ، ٣ نقلا عن كتاب التمهيد لتاريخ الفلسفة للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٧٩ .

لأمداد عقلية للقسم العلمى ولطرف ما من القسم العملى ، فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالى وتقدس بغاية الامكان ، وغاية النبى أن يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتنتظم مصالح العباد ، وذلك لا يتأتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل ، فكل ما ورد به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من أخذ علمه من مشكاة النبوة ، فانه ربما بلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد فى كمال درجتهم (٢٤٦) .

هذه اشارة هادئة الى رأى الفلاسفة فى العلاقة بين الدين والفلسفة رأينا من خلالها كيف كان الفلاسفة يبذلون جهودهم لتوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الحكمة والشريعة كما أشرنا الى موقف الامام الغزالى من الفلاسفة وتكفيره لهم فى ثلاث مسائل وهى قولهم بقدم العالم ، وعدم علم الله بالجزئيات ، وانكارهم بعث وحشر الاجساد (٢٤٧))

هذا بالاضافة الى رأى ابن الصلاح ، فقد حرم فى فتاويه مطالعة كتب ابن سينا أو الاعتقاد بأنه من العلماء فيقول « ان من فعل ذلك فقد غدر بدينه وتعرض للفتنة العظمى ، فلم يكن ابن سينا من العلماء بل كان شيطانا من شياطين الانس (٢٤٨) .

واذا كان هذا انكار لجهود المشتغلين بالفلسفة وخصوصا محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الحكمة

---

(٢٤٦) الشهرستانى فى الملل والنحل جـ٢ ص ١١٧ ، ١١٨ .

(٢٤٧) الامام الغزالى تهافت الفلاسفة ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

(٢٤٨) ابن الصلاح ـ الفتاوى ص ٣٤ .

والشريعــة ، فان هذا فيه تعسـف أو تطرق الا اذا كان قائم على أســاس البعـد كليـة عن فلســفة اليونـان بكل ما تحويه من عنـاصر يهودية أو وثنية أو عنصرية ، والاتجــاه كليــة الى القـرآن الـكريم لنلتمس فيــه قضـايا الاســلام وأحـكامه ونظرته الى الوجود والمعرفة والأخلاق والتـاريخ والحضـارة كما نتجـه الى القضـايا الأساسية للفكر الاســلامي ، لكي نسـتطيع تقييم الأعمـال الفكرية ووزنها بميزان الشريعة الاسـلامية فما وافقهـا هو الصحيح وما خالفهافهو الذى ينبغى كشفه والتنبيه عليه ٠

العلاقة بين الدين والعلم

لقد كان من المسائل التاريخية التى نشأت عن النهضة الغربية فى القرن التاسع عشر قضية الربط بين الدين والعلم - ذلك أن العصر الذى نعش فيه قد غير الكثير من حياة الانسان بواسطة العلم والتقدم التكنولوجى والذى استطاع الانسان بواسطته أن اكتشف قوانين الذرة العجيبة واختراع الكثير من الآلات حتى استطاع الانسان أن يطير فى الفضاء وأن ينزل على القمر وأن يفتح الطريق لما هو أبعد من القمر بآلاف السنين ٠

وعرف العالم الاسلامى ما يشبه هذه النهضة فى العصر الحديث حتى ارتبطت بعض الحركات الاصلاحية بالتجديد الدينى فى العالم الاسلامى وأصبح الانسان الحديث كما يقول الاستاذ وحيد الدين خان يؤمن بأن الطريقة الصحيحة والمعتمدة للاستدلال المقبول هى تلك التى أنتجها التفكير العلمى ، ولذلك يطالب العقل الحديث باخضاع الحقائق الدينية اذا كانت حقائق صادقة للمقاييس العلمية الحديثة للاستدلال والا جاز لهذا العقل الحديث أن يشك فى صحته (٢٤٩) ٠

ولكن الذى ينبغى أن ننبه اليه هو أن الدين ضرورة للانسان وأن الاسلام بالذات هو الضرورة ، ففى الاسلام لا مشرع الا الله وحده ، ولكن العلم بالرغم من تقدمه الهائل لا يعرف حتى اليوم حقيقة الانسان ولا مصيره ولا تكوينه والانسان بالنسبة الى العلم هو لغز الكون فى حين أن الدين يقدم

---

(٢٤٩) الأستاذ وحيد الدين خان - الدين فى مواجهة العلم ص ٣ - المختار الاسلامى للطباعة والنشر - الطبعة الرابعة ١٩٧٨ م ٠

الصورة الواضحة لأصل الانسان وتكوينه ومصيره والغاية من وجوده ·

فالعالم المعاصر اليوم هو ثمرة العقل الوثنى البعيد عن روح الاسلام وبالرغم من ذلك نلاحظ أن الاتصال بالفكر الغربى « جعل الأذهان الشرقية مدركة للصراع بين المشاهدة العلمية والايمان بالدين بين البحث العلمي للكون ونظرية الخلق الدينية ··· وقد برز من هذا الصراع محاولتهم المواءمة بين ما نزل به القرآن الكريم وبين العلم وهذا ما فعله العالم المصرى الشيخ محمد عبده فكانت محاولة استرعت انتباه الفكر الغربى » (٢٥٠) ·

وكانت هذه المحاولة نتيجة لعصور التخلف الفكرى والاضطرابات [illegible] فقد رأى المفكرين أن عصور الاضطرابات [illegible] والاختلال الروحى هى وحدها التى تخلق الصراع بين الدين والعلم (٢٥١) ·

ولكن الحقيقة التى ينبغى أن نشير اليها هى [illegible] التفكير الدينى شيء والعمل بالنظريات العلمية الحديثة شيء آخر ذلك أن منهج [illegible] يقوم على الوضوح والبساطة الى [illegible] ينتهى الى التسليم المطلق بالغيب على حين يقوم منهج [illegible] على الشك ولا ينتهى الى التسليم الا فى المسلمات البديهية [illegible] فاستخدام منهج أحدهما فى منهج الآخر قد يثير النزاع بينهما مما يخلق نوعا من الصراع بين الدين والعلم يقول ميلر بروز ان من أهم مصادر هذا النزاع أن العلم والدين كليهما يقول :

---

(٢٥٠) الدكتور أيلز – الاسلام والعصر الحديث ص ٢٣ ·

(٢٥١) مالك بن نبى – الظاهرة القرانية ص ٨٥ ترجمة عبد الصبور شاهين نشر مكتبة دار الجهاد – الطبعة الثانية ١٩٦١ م ·

انه أداة لمعرفة الحقيقة من طرق مختلفة وكل منهما ميال لعدم الثقة فى الطريق الذى يتبعـــه الآخر ، فالدين يعـطى المعرفة من طريق الوحى مدركه ببصيرة خاصة أو لقانة فطرية أو الهـام على حين ينشـد العلم المعرفة بالبحث والملاحظـة والتعميم والتحقيق التجريبى ، والعلم لا يحكم بصدق أى قضية حتى يقوم عليها البرهان أما الدين فيتكلم عن سلطان ويتطلب الايمان (٢٥٢) ٠

فالحقيقة التى يطرحها كل من الدين والعلم هى حقيقة المعرفة والطريقة العلمية ، والدينية ، هى التى يسـتخدمها الانسان للوصول الى هذه المعرفة ٠

ولكن لما كانت الطريقة التى يسير فيهـا كل من الدين والعلم قد لا تتفق ، ذلك أن كل منهما يواجه الحقيقة بطريقة خاصة فالحقيقة الدينيـة أصـيلة فى نفس الانسـان ، ولا تستطيع اخضاعها لقياس ضابط فلا تضعها موضع الاختيار فى المعمل بل لا يستطيع البحث النفسـانى أن يقرر صـحة التجربة الدينية كطريق لمعرفة الحقيقة ، « فالعلم يستطيع أن يصف الخطوات النفسانية من التجارب الدينية وأن يوازن بينهما وبين الأنواع الأخرى من التجربة ، ولكن وصفه ليس له تأثير على المغزى الدينى للتجربة » (٢٥٣) ٠

فهناك فرق بين الحقيقة الدينية والتجربة العلمية لأن العلم يستطيع أن يصف الخطوات السيكولوجية ، أما الايمان

---

(٢٥٢) الدكتور ميلر بروز - الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة ص ٤٣ مقترحات فى موضوع العلاقة بين الدين والعلم فى الاسلام جمع وتقديم دكتور محمد خلف الله مكتبة النهضة المصرية ٠

(٢٥٣) المصدر السابق ص ٤٤ ٠

فيعسرها وذلك التفسير لا يمكن أن يحكم بصحته أو بطلانه عن طريق الاختبار التجريبى فى المعمل (٢٥٤) ٠

ومهما يكن من أمر فان الخط التوفيقى بين الدين والعلم فى عالمنا المعاصر يحاول الاتجاه نحو الربط بينهما على أساس روحى بصورة أو بأخرى ، ذلك أن البعض من المفكرين يتجه الى نفس الأمور التى يسلم الضمير الدينى بها فقد رأوا أن دلالة هذه المعارف العلمية تدل على حقيقة متعالية بالنسبة الينا ٠

لهذا فهم يرون أن التطور الفكرى والبحث العلمى لا يتعارضان مع الاسلام فى شىء (٢٥٥) ٠

---

(٢٥٤) المصدر السابق نفس المكان

(٢٥٥) المصدر السابق ص ٣٢ ٠

الفصل الرابع

نظرية المعرفة

توطئة :

منـذ خلـق الانسـان وهو يحـاول النظر فى الـكون المحيط به ، والتأمل فى ملكوت السموات والارض ، وكان هذا النظر وذلك التأمل يعكسان صور متنوعة من الادراكات والتصورات فى نفس الانسان ، الا أنه بمرور الزمن واختلاف العصور والأزمان طبقا لنواميس التطور والتمـدين تغيرت هذه الادراكات والتصورات تبعا للمقاييس الذهنية ـ لهـذا كان لابد أن تنشأ المشكلات الفكرية لـكل مجتمع أو أمة في محيط الاطار العام لتأملاتها وتصوراتها ٠

في هذا الاطار العام كانت الفلسفة تسعى دائمـا وراء المعرفة بترتيب الفكر المنطقى فى مناهجه وأطواره المختلفة ، كما صنفت المعرفة الانسانية الى أنواعها المتعددة فى ضروب من التبويب بحكم ضروره المعرفه فجوهر المعرفة اذن موجود وجودا محققا ، ولـكن نعت المعرفة من كثرة وقلة أو اطـلاق ونسبة هو الذى اختلففيه الفلاسفة منذ أقدم عصور الفلسفة الانسانية ، فكانت تارة مطلقة وأخرى نسبية ، وثالثة فطرية كلها ورابعة مكتسبة كلهـا ترتكن على التجـارب ، ومرة وسيلتها العقل وثانية وسيلتها البصـيرة وثالثة طريقهـا الحواس ورابعـة الحواس مع العقـل ولا يزالون كذلك حتى اليوم (٢٥٦) ٠

وبالرغم من أن نظريه المعرفة موجودة فى أغلب الفلسفات القديمة والمتوسطة الا أن وجودها كان ضمن البحوث الفلسفية حتى جاء العصر الحديث فأفرد لها مكانا خاصا (٢٥٧) ٠

---

(٢٥٦) الدكتور محمد غلاب ـ الفلسفة العامة وتاريخها ص ٢١٨ ٠

(٢٥٧) الدكتور محمود زقزوق ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة ص١١٥ ٠

فبسبب ما أحدثه السوفسطائيين فى النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلاد ، وضعت نظرية المعرفة لأول مرة فى تاريخ الفلسفة موضع البحث على يد سقراط وان لم يكن وضعها على أساس انها علم متكامل مستقل (٢٥٨) ٠

وقد أدخل أفلاطون بحوث المعرفة فيما أطلق عليه اسم الجدل وضمنها ارسطو فى بحوثه عن « ما بعد الطبيعة » ، ولم تستقل البحوث المتعلقة بالمعرفة وبحوث ما بعد الطبيعة ، فكل ما آثاره القدماء من مسائل حول المعرفة يتركز حول العلم الحقيقى واليقينى (٢٥٩) ٠

اذن فما هو المقصود بنظرية المعرفة يطلق هذا المصطلح على معنيين

معنى واسع ومعنى ضيق ، أما المعنى الأول ، فانه يشمل كل البحوث الفلسفية الهامة التى تتعلق بظاهرة المعرفة مثل المنطق وعلم وظائف الأعضاء وعلم الاجتماع والتاريخ وميتافيزيقا المعرفة ٠

أما المعنى الثانى لمفهوم المعرفة فيقصد به العلم الذى يبحث فى ماهية المعرفة ومبادئها ومصدرها ومنابعها وشروطها ونطاقها وحدودها (٢٦٠) ٠

---

(٢٥٨) الدكتور محمد غلاب الفلسفة الاغريقية جـ١ ص ١٦ ط ٢ ٠
(٢٥٩) الدكتور محمود زقزوق تمهيد ص ١١٦ ٠
(٢٦٠) المصدر السابق نفس المكان ٠

أقسام المعرفة

اذا كانت الثقافة الانسانية سلسة مترابطة الحلقات تؤثر سابقها فى لاحقها بصورة أو بأخرى ، لأن للتفكير لدى الانسان أساس ومحقق لامكان المعرفة الفطرية المنبعثة من قوة داخليــة لا تخلوا منهــا أى نفس بشرية ، واذا كان هذا هذا موجودا لدى كل فرد من أفراد هذه المعمورة ، حتى اتخذه ديكارت أساس هذا التفكير وبرهانا على الوجود كله ، فبدأ فلسفته بحلقة هذا التفكير حتى وصل الى « أنا أفكر ، اذا أنا موجود » .

لهذا تتقسم المعرفة الانسانية الى قسمين :

أولهمــا : المعـــارف العــامة : وهى مجموعة المشـــاعر والاحساسات المتحصلة للانسان بوساطة بعض أجزاء بدنه ، ومن صفاتها : أنها بسيطة ساذجة خاليه من الدقة والتعمق ، وأنها مزعزعة متنقلة لا تكاد تثبت ولا تدوم ، وأنها مختلطة بعضها ببعض ، وأنها مضطربه القواعد والاسس كما وصفها الفيلسوف القديم هيراقليطس بأنها أشبه الأشياء بماء يسيل بين شطئان غير محددة سيرا غير محدد المصير .

لهذا فنحن مدينون بهذه المعارف العامية لحواسنا التى نستعين فىتوصيلها الينا بالزمان والمكان ـ الا أن هذا ليس هو كل شىء ولـكن الحواس تعـــانى فى نقل تلك المعــارف لحصولها لدينا بسبب عمليتين

الأولى فهى تحليل ذلك الشىء المادى المراد ادراكه .

الثانية : فهى تــأليف كائن جديد مـركب من بعض تلك الأجزاء على هيئة منظمة قابلة للمدركية .

ولكن هذه المعارف قبل تدخل الزمان والمكان فى عمليـة ادراكها تكون مؤقتة بأوقات الاحساس القصيرة من جهة ، وغير مضبوطة ولا محـددة من جهـة أخرى ، فاذا تدخل هذان الطرفان تحددت وانضبطت وأصبحت قابلة للبقاء ، وفى هذه الحالة وحدها يشـترك العقـل فى المعرفة أما قبل ذلك فهى مادية بحتة ، وباشتراكها يحدث الثبات الذى تنشـأ فيـه الذكريات الماضـية ، والامتـداد الذى يتكون منـه الخيـال والمستقبل هذا بالاضافة الى ما يرافق المعرفة من نظام ودقة يحلان محل الهمجية والسطحية والاضطراب ·

مما تقدم نلاحظ أن للمعرفة العامية درجتين هما :

(أ) المعرفة الاحساسية البحتة ، وهى همجية مؤقتـة لا علاقة لها بذكريات الماضى ولا بأخيلة المستقبل ·

(ب) ما تشترك النفس فى عمليته ، وهو منظـم وثابت بتناول ماضى الحياة وحاضرها ومستقبلها ·

القسم الثانى : ما يعول عليه المعارف الانسانية : ذلك أن الحاضر والمستقبل يظلان معقـدين اذا لم يتضـحا بنور الماضى ، والماضى لا يبقى منـه فى القسـم الأول شىء ، اذ لو كانت المعرفة مقصورة على النوع الأول لكانت معدومة الفائدة، ذلك أن الحاضر يستضىء بالماضى من هذه المعارف ذلك أن هذه ليست درجة واحدة بل هى متفاضلة فيما بينها ·

وأظهر الفروق بين المعرفتين هو : (٢٦١) ·

١ ـ المعرفة العـامية مقتصرة على النواحى المـادية

---

(٢٦١) اعتمدنا فى هذا على كتاب الدكتور محمد غلاب ـ الفلسفة العامة وتاريخها ص ٢١٨ ـ ٢٢٠ ·

والاجتماعية فى الحياة بينما المعرفة الفلسفية تشتمل فوق هذا تدبر أسرار الكون والوجود ٠

٢ — أن المعرفة موجودة لدى جميع أفراد بنى البشر ، أما المعرفة الفلسفية فهى مقصورة على أصحاب أهل الفكر ٠

٣ — أن المعرفة فطرية توجد عند كل من يتحقق فيه القدر المحقق للانسانية من العقل ، أما المعرفة الفلسفية فهى تكتسب بالمرات والجهد الكبير ٠

٤ — أن المعرفة العامية عرضة للتأثر بالغريزة والعاطفة ، فى حين أن المعرفة الفلسفية جديرة بأن تكون بعيدة عن أثر هذا ٠

من هنا يتضح لنا أن المعرفة تتطلب جهودا كبيرة حتى تكون على قدر من الطابع الذى يميزه عن غيره ٠

ولكن اذا كانت المعرفة لها كل هذا ، فهل هى ممكنة ، واذا كانت ممكنة فم طريق مكانه فالى امكان المعرفة :

المعرفة بين الشك واليقين

بالنسبة لهذه القضية يمكننا أن نجد عدة تيارات فلسفية كل منها له موقفه الواضح ، الا أن التاريخ يدلنا بأن كل ما أنتجه الفكر البشرى حول نظرية المعرفة هو نتيجتان متباينتان : الاولى أصحاب النزعة اليقينية فى المعرفة وهى نزعة تؤمن بقدرة الانسان على ادراك الحقيقة وأصحابها يرون أنه ليس هناك حدود تقف أمام القدرة المعرفية فليس هناك فى رأيها ما يستوجب النقد أو التحليل ، وقد نشأت منه الفلسفة التأكيدية ، وفى مقابل هذه النزعة وجدت نزعة أخرى تتحدث من الشك المطلق فى امكانية الوصول الى أيه معرفة متخذة مذهبا لها .

ودعنا نشير الى هذين النزعتين :

أولا : أصحاب مذهب اليقين :

بات واضحا أن سقراط كان أول من أشار الى نظرية المعرفة . وقسم المعرفة الى عامة وعلمية وجعل المعرفة العلمية أساس كل فلسفة ، ومن عهده نشأ هذا البحث وترعرع وأصبح مذهبا فلسفيا ، فقد أخذ سقراط يسأل نفسه ويحاور تلاميذه وخصومه كما هى طريقته فيقول « كيف يمكن الوصول الى الحقيقة المطلقة ؟ وما هى الوسيلة الى ذلك » .

واذا كان سقراط قد سأل عن كيفية الوصول الى الحقيقة الا أنه لم يسأل عن امكان الوصول اليها وما هذا الا أنه لم يشك لحظة واحدة فى أن امكان الوصول الى الحقيقة المطلقة

أمر طبيعى لهذا فقد رأى بعض الباحثين (٢٦٢) أن سقراط يمتاز بأنه كان أول من جزم بأن الانسان قمين بأكبر المعارف وبأن عنصر العلم كامن فى المدركات ، وبأن المعرفة هى الأساس الوحيد لكل خير وفضيلة ، الا أن سقراط لم يتعمق فى هذه النظريات الى الحد الذى يتطلبه العلم ، ولكنه رسم الخطة لمن جاء من الفلاسفة فساروا على منواله .

فاذا كان السوفسطائيين قد أطاحوا بالحقائق المطلقة فى مجال البحث وأتوا على المبادىء اليقينية فى ميدان الأخلاق ، فقد تصدى سقراط لابطال مذهبهم فكان له دور عظيم فى الكشف عن أغاليط السوفسطائية حتى أقام العلم ومهد لفلسفة الماهيات أو المعانى التى تبدو عند أفلاطون وأرسطو ، وبهذا أثبت امكان المعرفة واعتبر الماهية أو الوجود فى ذاته موضوعا ، فالحواس تدرك الأمور النسبية ، والعقل يدرك الماهية وهى الصورة الكلية . والحس يقف عند ادراك العوارض التى تقوم بها الماهيه وهى الصورة الجزئية (٢٦٣)

وقد سار على منوال سقراط تلميذه أفلاطون الذى أكد قدرة الانسان على الحقيقة المطلقة ، وأنها هى الفكرة أو المثال لأنها هى الموجودة حقا . أما ما عداها من المحسات فهو ظل وخيال للحقيقة المثلة فى عالم الفكر .

المذهب العقلى أو التجريبى . ذلك أن كل منهما كان يعتقد اعتقادا يقينيا فى مصدر المعرفة الذى يأخذ به .

---

(٢٦٢) الدكتور محمد غلاب ـ الفلسفة العامة وتاريخها ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢٦٣) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ٣٢٠ .

فالعقليون يـذهبون الى القول بأن العقـل هو المصـدر الوحيـد للمعرفة واذا كان كـلا من العقليين والتجريبيين اعتقاديون فذلك لأنهم لم يلتفتوا الى أن ما اعتمدوه مصدرا للمعرفة هو نفسه فى حاجة الى اختبار وتحليل (٢٦٤) ٠

واذا كانت هذه اشـارة الى أصـحاب مذهب التيقن أو الاعتقاد – كان على النقيض منهم أصـحاب مذهب الشـك الذين حاولوا الغاء العقل الانسانى الذى وهبه الله اليه فالى مذهبهم ٠

ثانيا : مذهب الشك

يقولون ان أول خطوة من خطوات الموقف الفلسفى – هو الشك – بل ومن واجب الفيلسوف أن يتسلح بروح الشـك حتى يستطيع أن يصل الى معرفة حقيقية ، ولكن الفيلسوف حينما ينظر الى معارفه التى جمعهـا ويريد أن يميز بينهـا بطريق النقد ويظهر له أن المعارف الحسية تخدع وأن العقل البشرى يقع فى متناقضات وأن ما حصل عليه من معارف عن طريق التقليد ليس له أساس متين فان الشـك حينئذ ينور فى النفس (٢٦٥) ٠

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه هنا : أى نوع يتسلح به الفيلسوف حتى يستطيع الوصـول الى الحقيقـة ؟ أهو الشك المذهبى ؟ أم هو الشك المنهجى وأيهما مفيـد وأيهما غير ذلك ٠

(٢٦٤) الدكتور محمود زقزوق – تمهيد للفلسفة ص ١٣٤ ٠
(٢٦٥) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ٢٣ ٠

وقد رأى بعض مفكرينا (٢٦٦) أن الشك باعتباره عاملا هاما من عوامل التفلسف ضرورى لاختبار آرائنا وأفكارنا ولا غنى عنه اطلاقا لكل بحث نزيه .

ولقد شهد بهذا تاريخ الشك نفسه ، فشك السوفسطائية أعقبه اليقين الذى أكده سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وشك المدارس اليونانية المتأخرة أعقبه يقين فلسفى دينى ، باتصال الفلسفة اليونانية بالروح الشرقية الدينية ، وشك فرنسا فى القرن السادس عشر أعقبه يقين دينى عند « شارون » وتجريبى عند « بيكون » وأتباعه ، وعقلى عند « ديكارت » ومدرسته ، وشك « هيوم » قد أبطله « كانت » بمذهبه النقدى (٢٦٧) .

والشك فى أصله اليونانى معنى يختلف عن المعنى الذى نستعمله اليوم فالكلمة اليونانيه « اسبكتشاى » التى أخذ منها معنى الشك ـ تعنى الفحص أو الموازنة الناقدة ، ولكن الشكاك هو أحد المفكرين الذين ينكرون امكان المعرفة سواء أكان هذا الانكار جزئيا أو انكارا كليا شاملا لكل المعارف (٢٦٨) .

وبهذا المعنى يكون الشك قد أدى الى زعزعة الجهد الفلسفى الذى يعمل على الحصول الى المعرفة ، فمذهب الشك ـ كان ولا زال هو الخصم المزعج للفلسفة (٢٦٩) .

وبعد هذه الاشارة نشير الى مذهبى الشك .

---

(٢٦٦) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ٢٤ .

(٢٦٧) أسس الفلسفة ص ٣١٢ .

(٢٦٨) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ١٢٣ .

(٢٦٩) المصدر السابق نفس المكان .

١ - الشك المذهبى

هذا النوع من الشك هو الذى ينكر امكـان المعرفة لانه يحول دون عملية التفكير الانسانى ويجحد عمل العقل ، لأنه يقف حـائلا فى طريـق التوصـل الى الحقيقـة أو المعرفه المقصودة ، ذلك أن هذا الشك لا يتم « الا بالانكار التام لحق العقل فى اصدار أى حكم من الأحكام ، حتى الحـكم بأننـا لا نسـتطيع أن نعلم شـيئا على سـبيل اليقين » وهو قول الشكاك أنفسهم » ، فان هذا الحكم أحد أحكام العقل ويجب بمقتضى مذهب الشك نفسه أن يوضع موضع الشـك ، وهو أيضا دعوى لا يمـكن البرهنـة على صـحتها ، على حد قول الشـكاك لأنهم ينكرون امـكان البرهنـة على أى دعوى من الدعاوى ، فمذهب الشك مذهب يناقض نفسه (٢٧٠) .

وهذا حق لانه يثير أزمة فى حياة العقل ، ويبعث على القلق فى النفس وهذا لا يتفق مع ما تهدف اليه الانسانية من تقدم فى الكشف عن المجهول لدى الانسانية حتى تصل الى المعرفة التامة لتقف على القوانين التى تحـكم هذا الـكون لتسخيرها فى خدمة البشرية جمعاء فيما يعود عليها بالخير والسعادة (٢٧١) .

فهذا النوع من الشك هو الشك المرفوض لأنه يؤدى الى أن يبدأ الانسان شاكا وينتهى شاكا فلا يصل الى حقيقة من الحقائق . واذا كان فى معرض معرفة الله تعالى فانه يؤدى

---

(٢٧٠) المصدر السابق ص ١٢٧ .

(٢٧١) الدكتور مبارك حسن حسين - الشك المذهبى والشك المنهجى ص ٢٧ مقال بمجلة كلية أصول الدين بالمنوفية - العدد الثالث سنة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣ م .

بصاحبه الى الكفر والالحاد ، وهذا النوع من الشكاك هم الذين قال الله تعالى فى شأنهم ومن على شاكلتهم يسير « ان الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير » (٢٧٣) ٠

الشك المنهجى

ربما يكون هذا النوع من الشك من أحد عوامل التفلسف لأنه يدعو الى تطهير العقل أو الحواس من كل زيف وباطل حتى تتجه الى الوصول الى الحقيقة ٠

وقد اتخذ سقراط قديما هذا المنهج بطريقين الطريق الأول : التهكم ويقصد به تنظيف العقل من الأخطاء وتطهيره من كل زيف وباطل حتى يتهيأ الى الحقيقة ٠

الطريق الثانى : التوليد – وهو جانب ايجابى فى منهج سقراط ، ويقصد به توليد الحقيقة من النفوس ٠

وقد كشف أرسطو الذى جاء بعد سقراط عن منهجه فى البحث وسماه الشك المنهجى فى كتابه « ما بعد الطبيعة » أو « الميتافيزيقا » أو ما « وراء الطبيعة » وفرق بينه وبين الشك المذهبى ، فأهمل الشك المذهبى وأيد الشك المنهجى وأوصى بالعمل به عند البحث عن الحقيقة العلمية فقال « ان الذين يقومون ببحث علمي من غير أن يسبقوه بشك يزالونه ، يشبهون الذين يسيرون على غير هدى فلا يعرفون الاتجاه الذى ينبغى أن يسلكوه (٢٧٤) ٠

---

(٢٧٣) سورة فصلت الآية رقم ٤٠ ٠

(٢٧٤) أسس الفلسفة ص٣١٦ ٠

وفى تاريخ الفلسفة الحديثة نلاحظ أن ديكارت اعتبر الشك المنهجى طريقا للوصول الى الحقيقة فقال : نظرا لرغبتى ··· فى أن أفرغ للبحث عن الحقيقة ، رأيت أنه يجب على ··· أن أنبذ كل ما أستطيع أن أتوهم فيه أقل شك على أنه باطل على الاطلاق وذلك لأرى ان كان لا يبقى فى اعتقادى بعد ذلك شىء لا يتحمل الشك » (٢٧٥) ·

كما أكد ديفيد هيوم ١٧١١ ـ ١٧٧٦ ـ على أهمية الشك المنهجى ـ بل وسمى هذا بالشك الاكاديمى أو العلمى ـ وصرح بأنه ضرورى لكل بحث نزيه لأنه يبعث على مواصلة النظر فى الأمور وامعان التفكير فيها ومواصلة اختبارها من غير توقف (٢٧٦) ·

وبعد هذه الاشارة الى الشك المذهبى والشك المنهجى وبان لنا أن الشك المذهبى باطل وأن الشك المنهجى هو الذى يؤدى الى الوصول الى حقيقة والمعرفة واقامتها على أسس خالية من الخطأ ، لأنه يبصر الانسان بوسائل المعرفة الصحيحة ، ويفتح طرقا متعددة للبحث عن الحقيقة وفى هذا ما يشجع أهل الفكر الى التأمل والنظر فى آفاق الكون الفسيح الجنبات ·

لهذا فقد استعمله أهل الفكر من الاسلام ·

استعمله المعتزلة فى الطريق الموصل الى معرفة الله سبحانه وتعالى ـ فهذا أبو هاشم المعتزلى يعتبر أن أول واجب على المكلف هو الشك لأن النظر العقلى من غير سابقة

---

(٢٧٥) ديكارت ـ المقال عن المنهج ص ٨٩ ترجمة الدكتور محمود محمد الخضيرى ط ٣ ·

(٢٧٦) أسس الفلسفة ص ٣١٨ ·

تحصيل حاصل (٢٧٧) ، فاستخدام المعتزلة للمنهج الشكى فى التوصل الى المعرفة الحقيقية — بقصد أنهم شكوا فى الطرق الموصلة الى المعرفة اليقينية أى معرفة الله تعالى فقالوا : انه واجب على العاقل الشك ، أى الشك الذى يكون وسيلة الى المعرفة (٢٧٨) ٠

وهذا حجة الاسلام الامام أبو حامد الغزالى « ٤٥٠ — ٥٠٥ هـ » الذى منح طبيعة طلعة وذهنا ثاقبا وتربية دينية سليمة منذ النشأة الأولى ٠

وقد أراد البحث عن منهج سليم من كل نقص يوصله الى الحقيقة واليقين التام بدأ حجة الاسلام بتأمل فى المحسوسات الى أن افترض الشك فيها ، ورفض المعرفة الناتجة عنها فقال من أين الثقة بالحواس ؟ وأقواها حاسة البصر ، وهى تنظر الى الظل ، فتراه واقفا غير متحرك ،وتحكم بنفى الحركة ، ثم بالتجربة والمشاهدة — بعد ساعة — تعرف : أنه متحرك ، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف ، وتنظر الى الكواكب فتراه صغيرا فى مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار » (٢٧٩) ٠

فاذا كان طريق المحسوسات الحكم فيها للحس — فالحس ربما يخطأ ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل الى مدافعته ٠

---

(٢٧٧) دىبور تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ١١٥ ٠

(٢٧٨) شرح السنوسية الكبرى « المسماه بام البراهين ص ٢٩ نقلا عن بحث الدكتور مبارك حسن — الشك المذهبى والشك المنهجى ص ٤٦ ٠

(٢٧٩) الامام الغزالى المنقذ من الضلال ص ٨٩ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود دار الكتب الحديثة الطبعة الثامنة سنة ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م ٠

ولذلك أبطل حجة الاسلام الثقة في الحواس وما نتج عنها من معرفة الى أن افتراض الثقة في العقليات الا أن المحسوسات اعترضت على ما يأتي به العقل من معارف فقالت الحواس : بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقا بي .. فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر اذا تجلى كذب العقل في حكمة ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه » (٢٨٠) ٠

توقف الامام الغزالي عن البحث بالعقل لأنه كما شك في الحواس شك في العقل وفي طريقه الى المعرفة الى أن ذكر وفكر حتى اهتدى الى طريقه أحسن لوصول الى الحقيقة وهي حالة النوم . الا أنه رأى في النوم أمورا وتخيل أحوالا اعتقد لها ثباتا واستقرارا ، ولما استيقظ وجد جميع هذه التخيلات لا طائل تحتها ولا أصل لها ٠

ثم عاد مرة أخرى ليصحح هذه الحالة السابقة فقال فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسن أو عقل عقل هو حق بالاضافة الى حالتك التي أنت فيها لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالاضافة اليها ، فاذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها اذن فما هو الحل الذي يقترحه الامام الغزالي ؟

، يقترح الامام الغزالي الحل قائلا ولعل تلك الحالة هي الموت مستشهدا بحديث رسول الله ﷺ « الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا » (٢٨١) ٠

---

(٢٨٠) المصدر السابق ص ٩٠ ٠

(٢٨١) المصدر السابق ص ٩١ ٠

وبما يذكره من قوله تعالى للانسان بعد البعث « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (٢٨٢) ٠

فحلم الغزالى خلاصته أن العقل لا يمكنه أن يرفع احتمال أن تكون هناك حالة فوق اليقظة تكون نسبة اليقظة اليها كنسبة حالة الحلم الى حالة اليقظة يقول الدكتور سليمان دينيا « ان ملاحظة امكان هذه الحالة من شأنها : أن تجعل العقل يكف عن ادعاء : أن أحكامه صحيحة فى الواقع ونفس الأمر » (٢٨٣) ٠

وهكذا نلاحظ أن الامام الغزالى قد اتخذ من الشك المنهجى سبيلا للوصول الى اليقين ، حتى اهتدى أخيرا الى التخلص من هذا الشك الذى انتابه قرابة شهرين كان فيها على السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال ولم يكن هذا التخلص ينصب دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، ثم سئل عن علامته فقال : التجافى عن دار الغرور ، والانابة الى دار الخلود وبهذا أعاد حجة الاسلام الثقة فى العقل عن طريق المعلومات التى أتت اليه ، ولا يظن ظان أنه بشكه الأول رفض العقل وانما عاد اليه بعد أن زال ظلام الشك وبعد أن أمكن التغلب عليه ولذلك يقول بعد أن عرض منهج الشك والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل فى كمال الجد فى الطلب ، حتى ينتهى الى طلب ما لا يطلب » (٢٨٤) ٠

وبهذا عاد الامام الغزالى الى الثقة فى وسائل المعرفة ومؤمنا بها ٠

---

(٢٨٢) سورة ق الآية رقم ٢٢ ٠

(٢٨٣) نقلا عن الدكتور يحيى هاشم بحوث فى الفلسفة ص ١٦٦ ٠

(٢٨٤) الامام الزالى المنقذ من الضلال ص ٩٢ ٠

طبيعة المعرفة

اذا كانت المعرفه هدفا فلسفيا ، وكان العقل هو اســاس البحث فى المعرفة لهذا فقد تناولت المـدارس الفلسـفية هذه الملكة حتى بالغت فى تقدير قدراتها وامكاناتها بل منها ما جاوز الحدود ـ لهذا فقـد اعتبر تاريخ الفلسفة بوجه عام من أطراف الجوانب فى تاريخ الفكر البشرى لأنه يتتبع محاولات العقل الانسانى عبر تاريخه الطويل من أجل فهم الحياة وما وراء الحياة ٠

لهذا فقد نشـير فى هذا البحث الى طبيعـة المعرفة مع كيفية العلم بحقائق الاشياء ، وكيف تتصل القوى المدركه بموضوعات الادراك ٠

لهذا فقد تقسمت المذاهب التى تمتع بالسيادة الفكرية الى :

أولا : المذهب التجريبى :

يعتقد أنصار هذا المذهب أن الاحساس هو المصدر الأول لجميع معارفنـ وأن المعـارف تكتسب عن طريق الملاحظـة والتجربة ٠

ولذلك فسر التجريبيون نشأة العلوم الرياضية بالمعانى الحسية ، ورأوا أن عملية التجريد هى التى تجعل هذه المعانى كما لو كانت ذات طبيعة قائمة بنفسها ويقولون ان الطبيعة ، وان كانت لا تحتوى على مثلثات ومربعات ودوائر كتلك التى يدرسها عالم الهندسة لتحديد خواصها والعـلاقات بينهـا فانها تحتوى على أشياء مختلفة الاشكال والاحجام والسطوح تصلح أن تكون أساسا وأصلا لتجريد المعانى الرياضية (٢٨٥)

---

(٢٨٥) الدكتور على جبر ـ محاضرات فى مناهج البحث ص ٨ ٠

فهؤلاء يرون أن طبيعة المعرفة فى المذهب التجريبى هو الخبرة الحسية فلن تتكون فى العقل الأفكار الا اذ سبقتها المؤثرات الحسية من هذا نرى أن التجريبية القديمة والمعاصرة على السواء رفضت العلم الأولى السابق على التجربة وردت المعرفة الصادقة الى التجربة والرياضة واذا كان العقليون ينشدون المعرفة اليقينية يشاطرهم فى هذا بعض التجريبيين القدماء من أمثال « بروتاجوراس » ، و « أبيقور » قديما ، و « هوبز » و « لوك » من المحدثين ، لأن المعرفة التى ينشدها أتباع الوضعية المنطقية وبعض التجريبيين من أمثال « مل » هى معرفة ترجيحية لا تبلغ قط مرتبة اليقين ـ هذا مع استثناء المعرفة التى تلتمس فى العلوم الصورية من منطق ورياضة (٢٨٦) .

من هنا نلحظ أن رد المعرفة الى الاحساس وحده دون العقل ليس جديد فى تاريخ الفلسفة ، والمهم أن نشير الى ظهور هذا الاتجاه فى العصر الحديث فقد بدأ حديثا عند « هوبز » ١٦٠٩ م فى انجلترا « وكوندياك » فى فرنسا وغيرهما من أنصار المذهب الحسى ، الذين ردوا المعرفة فى كل أنواعها الى الاحساس دون التفكير واعتبروا الحساسية هى النبع الأول الذى تنشأ عنه القوة الناطقة (٢٨٧) .

لهذا يصرح « توماس هوبز » بأن كل موجود محسوس ، والاحساس عنده مجر حركة فى الجسم الذى يحس ، ناشئة عن حركة فى الجسم المحسوس وليس التخييل أو تداعى المعانى الا مجرد حركات جسمانية .

---

(٢٨٦) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ٣٥٤ .

(٢٨٧) المصدر السابق ص ٣٤٩ .

كما يرفض « كونديلاك » ما نسـميه بالتفكير العقلى مصدرا للمعرفة ويصرح بأن الاحساس الظاهرى هو مصدر القوة النفسـية جميعها ، وينكر وجود الافكار الفطرية .. الى آخر ما يتضمنه مذهبه الحسى » .

أما « هـربرت سبنسر » ١٨٢٠ ــ ١٩٠٣ م فانه يحول التجريبية الى اتجاه جديد مستعينا بمبدأ التطور ، فقد بدأ هذا التحويل بفكرة أن العقل لوحة بيضـاء خالية من كل ما يدعى بالفطـرة ، ويعلن أن خطأ أسـلافه ناتج من اهمالهم وجود النظام العصبى ، لان المخ هو المركز العصبى الذى يمثل عددا لا يتناهى من التجارب يتلقـاها المخ على التتالى أثناء تطور الحيـاة ، والعقل ليس سـوى غريزة حقيقية مستمرة فى طريق التقدم المطرد فى الانسـانية ، من هنا فان علائق العقل الداخلية تتطابق مع العلائق الخارجية بالنسبة على صورة صـاعدة فى طريق الضبط صـعودا متواصلا (٢٨٨) .

لهذا فقد كان من أهم المآخذ التى سجلت ضد التجريبية هى ــ انها عندما جحدت كل حقيقـة عامة وضرورية كانت تدمر قيمة المعارف كلها ومن بينها العلم ، وقد ذهب خصومها الى أبعد من هذا فزعموا أن الارتيابية هى ثمرة التجريبية وتلك عظمى حجج السهام التى سددها « كانت » الى مذهب هيوم (٢٨٩) .

---

(٢٨٨) الدكتور محمد غلاب ــ المعرفة عند مفكرى الاسلام ص ٧٥ .
(٢٨٩) المصدر السابق ص ٧٦ .

ثانيا - المذهب العقلى :

اذا كان أصحاب الرأى الاول اعتبروا الحس هو مصدر المعرفة ، فان أصحاب المذهب العقلى اعتبروا العقل هو مصدرا للمعرفة التى تتميز بالضرورة والشمول وهما الشاهد العدل عند العقليين ، وهم على اتفاق فى أن العقل قوة فطرية فى الناس جميعا ، وعلى اعتقاد فى صحة الاستدلالات التى تقوم على قوانين العقل ، وهم على هذا لا ينكرون دور التجربة - فالتجربة عندهم تزود الانسان بمعلومات مفرقة لا ترقى باجتماع بعضها البعض الآخر حتى تصل الى مرتبة العلم اليقينى الذى ينشده هؤلاء العقليون (٢٩٠) .

والذى يميز المذهب العقلى عن غيره هو القول بفطرية المعرفة اليقينية واعتبار المبادىء العقلية كلية ضرورية كمبدأ الذاتية الذى يقول ان الشىء هو عين ذاته ، ولا يمكن أن يكون شيئا آخر ، ومبدأ عدم التناقض ، الذى يقرر أن الشىء لا يمكن أن يكون موجودا وغير موجود فى آن واحد ، والاوليات الرياضية ، والبديهيات المنطقية كقولنا ان الكل أكبر من جزئه وغير ذلك - هذا على اعتبار أن العقل واحد فى الناس جميعا فهو فيما يقول « ديكارت » أبو المذهب العقلى الحديث « أحسن الاشياء توزعا بين الناس بالتساوى » .

من هنا وكما يقول بعض مفكرينا كانت الحقائق البديهية القبلية فى كل صورها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، ولا تختلف باختلاف الظروف والاحوال ، ودليل العقليين على صحة ما يقولون - هو أن هذه المبادىء

(٢٩٠) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ٣٤٢ .

عامة فى الناس جميعــا ، وأن العقل يدركها بمجرد تفتحه من غير حاجة الى تجربة (٢٩١) ٠

٣ ـ المذهب النقدى :

عرفنا فيما سبق اتجاه كل من التجربيين والعقليين فى طبيعــــة المعرفة ـ فكل من التجربيين والعقليين حــــاول الانتصار لرأيه بأى وجه ممكن ، ولكن هل من الممكن الجمع بين الرأيين وأن كلا من التجربيين والعقليين قد عمل على ادراك الحقيقـــة ، ولكن الحقيقة انما تتم بالعقل والتجربة فليست التجربة هى المصدر الوحيد للمعرفة ، كما أن العقل وحده ليس كافيا فى كشف المعارف ـ حتى كان « كانت » فجمع بين الرأى التجريبى والرأى العقلى ويفرق « كانت » فى كتابه الفلسفة النقدية بين « المعرفة الخالصـــة » التى يعتبرها أولية وبين « المعرفة التجريبية » التى يقول عنها أنها لاحقة أو متأخرة ، والمعرفة الاولية هى بطبيعتها معرفة ضرورية لا تحتمل أدنى امكان أو احتمال أو ظن ، كما أنها فى الوقت نفسه معرفة كلية ليس فيها أدنى موضع للتحديد أو التخصص ، وهذه المعرفة موجودة بصـــفة خاصـــة فى القضايا الرياضــــية كما أنها موجودة فى بعض قضـــــايا الفيزياء ، ولكن ما يسميه كانت بالمعارف الاولية لا يساوى تماما ما كان السابقون يســـمونه باسم الافكار الفطرية ـ لان هذه المعارف الاولية هى بمثـــابة شروط ضرورية قائمة فى الذهن ـ على أن تجىء العيانات الحســـية أو الحدوس التجريبية فتكون بمثابة معطيات تتمثل أمام الذهن ويكون فى وسع الذهن أن يركب منها معرفة (٢٩٢) ٠

---

(٢٩١) المصدر السابق ص ٤٤ ٣ ٠

(٢٩٢) كانت الفلسفة النقدية ـ ص ٦٤ الدكتور زكريا ابراهيم نشر مكتبة مصر دار مصر للطباعة ٠

فالحواس تقدم مادة المعرفة وبذلك تدفع العقل لممارسة وظائفه الفطرية ، ولكن المعرفة تنشأ ابتداء بواسطة تشكيل العقل لهذه المـــادة الخام التى جاءته من الحواس ، فالعقل يعطى للطبيعة قوانينه ، وبذلك يصـــبح العقل هو المشرع للطبيعة ، وهكذا وقف كانت موقفــا وســـطا بين المذهبين المتعـــارضين فهو لم يكن تجريبيـــا صرفا ولا عقليـــا محضا (٢٩٣) .

٤ - المعرفة الصوفية :

عرفنـــا فيمـــا ســبق أن المعرفة عند التجريبيين هى الحواس ، وعند العقليين هى العقل وجمع بينهما أصـحاب المذهب النقدى .

واذا كان نتحـــدث عن المعرفة الصـــوفية أو المعـرفة التنسكية كمصدر من مصادر المعرفة فلن ننتقـــل فى واقع الامر من مجال الفلسفة الى مجال التصوف لاننا فى مجال تجربة بشرية ، واذا ســـاغ للفلســـفة أن تتناول التجربة المعرفية البشرية بالبحث عندما تكون هذه التجربة حسية أو عقلية فليس هناك ما يبرر رفض الفلسفة لها عندما تكون تجربة روحية (٢٩٤) .

والمعرفة عند الصوفية تختلف عن الآراء السابقة - لان هؤلاء يرون أن العلم اليقينى انما يأتى عن طريق الحدس ، والحدس « هو الادراك العقلى المباشر الذى يدرك به العقل الحقائق ادراكا وتذعن له النفس اذعانا وتوقن به ايقـــانا لا سبيل الى دفعه .

---

(٢٩٣) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ١٥٩ .
(٢٩٤) المصدر السابق ص ١٦١ .

فالحدس اذن كشف عقلى بلغ من القوة والوضوح أن زال معه كل شك ، فالحدس عند الصوفية ينهض على صفاء القلب ومجاهدة النفس حتى تصل الى مرتبة من الصفاء تتيح لها من المعارف ما لا تصل اليه الحواس والعقول معا (٢٩٥) .

واذا كانت المعرفة الصوفية تعتمد على صفاء القلب ، فلا ينبغى ألا أن تعد القلب قوة خاصة خفية ، فما هو الا أسلوب من أساليب تحصيل الحقيقة ليس للحس ـ بما لهذه الكلمة من معنى فسيولوجى ـ أى دخل فيه ، فاذا كانت رياضة القلب توصف بأنها روحانية أو صوفية أو أنها من خوارق الطبيعة ، فليس فى هذا ما يقلل من شأنها من حيث هى تجربة (٢٩٦) ، فقد صاحبت الرياضة الدينية الانسانية منذ أقدم العصور ، كما أشارت الى ذلك الكتب المنزلة والمؤلفات الصوفية للجنس البشرى ، فمن الصعب اذن أن ننظر الى هذه التجربة باعتبارها وهما من الاوهام .

وكما رأى بعض الباحثين (٢٩٧) فليس هناك ما يبرر تقبلنا للمستوى العادى للتجربة الانسانية باعتبارها حقيقة واقعة ، ورفضنا لغيره من المستويات باعتبارها غامضة وعاطفية ، فحقائق الرياضة الدينية شأنها شأن غيرها من حقائق التجربة الانسانية ، وكل حقيقة من هذه

---

(٢٩٥) الدكتور احمد السايح ـ المعرفة فى الاسلام بين الأصالة والمعاصرة .

(٢٩٦) الأستاذ محمد اقبال تجديد الفكر الدينى ص ٢٣ .

(٢٩٧) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ١٦٢ .

الحقائق تتساوى مع غيرها فى قدرتها على التوصـل الى المعرفة (٢٩٨) .

ولكن هل يعنى هذا أن المعرفة الالهـامية كغيرها من المعارف الاخرى ؟

كلا بل تختلف المعرفة الالهـامية بطبيعة الحـال عن غيرها من أنواع المعـارف الاخرى التى أشرنا اليها فيما سبق ، ذلك هذه تمثل علما كسبيا يحصل عليه الانسان عن طريق التعلم والتدريس ، ولكن المعرفة الالهامية يحصـل عليها المرء مباشرة بدون تعلم أو دراسة وهذا العلم المباشر كما يقول الامام الغزالى يكون للانبيـاء والاولياء يقع فى قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق كما قال سبحانه وتعالى « وعلمناه من لدنا علما » (٢٩٩) ويسـمى هذا العلم بالعلم اللدنى أو الالهام (٣٠٠) .

والالهـام كما عرفه الامام الغزالى « هو تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الانسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها » (٣٠١) .

والعلم اللدنى هو العلم « الذى لا واسطة فى حصـوله بين النفس وبين البارى وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صـافى فارغ لطيف » (٣٠٢) لهذا يقول عنه

---

(٢٩٨) الأستاذ محمد اقبال تجديد الفكر الدينى ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٢٩٩) سورة ؟

(٣٠٠) الدكتور محمود زقزوق تمهيد للفلسفة ص ١٦٢ .

(٣٠١) الامام الغزالى - الرسالة اللادينية ص ١١٦ ، نقلا عن المرجع السابق ص ١٦٢ .

(٣٠٢) نقلا عن المرجع السابق - نفس المكان .

الامام الغزالى فى الإحياء « ان العلم الذى يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى الهاما ، والذى يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا واستبصارا (٣٠٣) .

تلك هى أهم الآراء فى طبيعة المعرفة أشرنا اليها من خلال آراء الفلاسفة والعلماء .

أما عن طبيعة المعرفة فى الاسلام :

فقد جاء الاسلام منهاجا شاملا ودينا قيما كاملا من جميع أقطاره ونواحيه فهو كامل من حيث مصدره الاعلى جل شأنه وكامل من حيث طريق وروده الموثق بالامينيين جبريل ومحمد عليهما الصلاة والسلام لهذا فقد جاءت المعرفة على أسس ثابتة وقواعد متينة ، وتستوعب الطرق كلها وتجعل منها كلا متكاملا غير قابل للتفرقة .

مفهوم المعرفة فى الاسلام لا على أساس نظرية تحتاج الى دراسة وتأمل وانما تقوم على أساس التعادل بين الكم والكيف . بين الروح والمادة ، بين الغاية والسبب . بين الدين والآخرة ، فلا افراط ولا تفريط ، فقد ربط الاسلام بين الحواس ، وبين العقل الباحث المنظم ، أو الوجدان النفسى الملهم (٣٠٤) ، فالاسلام يدعو الى استعمال الحواس وبخاصة حاستى السمع والبصر قال تعالى « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (٣٠٥) وقال

---

(٣٠٣) الامام الغزالى احياء علوم الدين ج٣ ص ١٧ طبعة الحلبى .

(٣٠٤) الدكتور احمد السايح - المعرفة فى الاسلام بين الأصالة والمعاصرة ص ٢٣ .

(٣٠٥) سورة الاسراء الآية رقم ٣٦ .

تعالى « والارض مددناها والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصره وذكرى لكل عبد منيب » (٣٠٦) .

الى غير ذلك من الآيات تدعو الى التأمل والتفكر والتدبر والنظر واستعمال الملكات العقلية ، لان الاسلام الحنيف قد جمع بين المواهب والملكات سواء منها الحسية أو المعنوية ، والمنطقية والروحية ليصل الانسان الى الكمال المنشود فى ظلال تعـاليم القرآن التى جاءت لترشد الانســان الى ما يســمو بالفكر والعقل ، وباختصــار شديد ان القرآن الكريم قد رسم طرقا تلتئم أحكم الالتئام مع كل الطوائف البشرية وتتسق أمتن الاتساق مع مختلف العقليات (٣٠٧)

- فقـد خاطب القرآن الكريم العقل البشرى فى أروع مظاهر القوة والبيان والاقناع .

- كانت طريقة القرآن الكريم شـاملة تتناول العامة والخاصة بما يرضى العقول والقلوب وبمنع الوجدان ويحرك المشاعر .

- لم يخضع القــرآن الكريم لقواعـد بشرية تخطىء وتصيب بل قواعده ثابتة ليس فيها الا الصواب .

- كانت الاستدلالات القرآنية تقنع ذو العقل الســليم والفطرة المستقيمة بحيث تشمل التوجيه والارشـاد والدعوة بالتى هى أحسن .

وبعد هذا التوجيه الربانى نشــير الى رأى فلاســفة الاسلام فى طبيعة المعرفة .

---

(٣٠٦) سورة ق الآيات رقم ٧ ، ٨ .

(٣٠٧) الدكتور محمد غلاب - المعرفة عند مفكرى ص ١٢٤

ذهب الكندى الى أن المعرفة نوعان : معرفة انســانية ، ومعرفة الهية ٠

والمعرفة الانسانية طريقها الحواس ، والعقل ٠

فأما الحواس ، فهى خاصة بالمحســات والجزئيــات الموجودة فى العالم المادى وهى معرفة غير ثابتة لانها تتبدل وتتغير بتغير المعلوم ، وهى خاصة بالجزئيات أى أشخاص الانواع وهى خاصة بكل ما هو مادى (٣٠٨) ٠

أما المعرفة العقلية ، فهى التى تنتقل من المحســوسات التى يتصورها الحس الى الحقـــائق التى يدركها العقل ، ومن الجزئيات الى الكليات ٠

٢ ـ المعرفة الالهية :

اذا كان الكندى قد أحب الفلســـفة ، لكنه كان مؤمنا بالوحى وبالنبوة ايمـــانا عميقـــا حتى أنه فرق بين علوم الفلاســـفة وعلوم الانبياء والرسل ، فطريق العلم الفلسفى يأتى عن طريق العقل بعـد البحث والطلب والقصـــد الى المعرفة ٠

أما علوم الانبياء ـ فهى مشـــتملة على كل ما اشتملت عليه علوم الفلاســـفة من حقائق ، لانها غير محتاجة الى شىء مما تقدم (٣٠٩) ، لهذا فقد أخذ يدافع عن النبوة ، وقد

---

(٣٠٨) الدكتور عبد المعطى بيومى ـ الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمغرب جـ١ ص ١٦٣ ٠

(٣٠٩) الدكتور عوض حجازى والدكتور محمد السيد نعيم ـ الفلسفة الاسلامية وصلتها باليونانية ص ١٩٦ ٠

حـــدا به الالمام بالمذاهب فى مختلف الملل الى أن يقـــارن بعضها ببعض فوجدها مجمعـــة بأسرها على الاعتقاد بأن العالم صادر عن علة أولى واحدة أزلية لا يستطيع علمنا أن يعرفهـــا بأكثر من هذا ، ولكن من الواجب على كل ذى نظر ثاقب أن يقر بألوهية هذه العلة الاولى والله قد أرشدنا الى هذا السبيل وأرسل رسله شهداء على الناس ، وأمرهم أن يبشروا من أطاعهم بالنعيم المقيم وأن ينذروا من عصـــاهم بالعذاب الدائم (٣١٠) .

لهذا يرى فيلسوف العرب أنه لا سبيل لغير الرسل من البشر الى هذا العلم لان البشر يعجزون عن مثل هذا العلم ، فان ذلك فوق الطبع .

العقل عند الكندى :

يرى الكندى ان العقل على وجه العموم له أربع حالات:

١ - العقـــل الحقيقى : وهو الموجود الاول ، وهو علة أولى لجميع المعقولات وهو مخالف فى الحقيقة للانسان بل وللعقل الانسانى بصفة عامة وهو علة له .

٢ - العقـــل الكامن : هو العقـــل الكامن فى النفس البشرية ، وهو استعداد النفس البشرية لان تدرك الاشياء وتعقلها .

---

(٣١٠) دى بور تاريخ الفلسفة فى الاسلام ص ١٨١ . ترجمة دا / ابو ريدة .

(٣١١) الدكتور عبد المعطى بيومى - الفلسفة الاســلامية فى المشرق والمغرب جـ١ ص ١٦٧ .

٣ - العقل المستفاد هو عادة النفس المكتسبة بالقصد الى المعرفة وخروجه من القوة الى الفعل بادراك الاشـياء ، وهذا العقل المكتسب هو الذى يبرز من الكمون الى تكييف النفس بالفعل كملكة تستعمل متى شـاء صاحبها ومتى أراد ٠

٤ - العقل الفعـال أو المبرز ، وهو العقل الموجود فى النفس وهو مبرز الاشـياء الى حيز الوجود ، أو هو القوة الفعالة فى الاشياء الخارجية ، وهو ما يسمى فى اصطلاح الفلاسفة بالعقل العملى أو العقل المبرز ٠

أما الاولان فهما العقل النظرى ٠

وبهذا يكون العقل الرابع عند الكندى - فعلا للانسان نفسـه ، وهذا ميل منه الى مذهب المعتزلة الذين يقولون ، ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ٠

أما العقل الثالث فظهوره بالفعل عن العقل بالقوة انما يكون بفعل شىء خارج عنه ، وهو العقـل الذى هو بالفعل دائما « العلة الاولى » ولذلك أطلق على العقل الثالث - العقل المستفاد ، وانما كان برور العقل الثالث وظهوره بواسـطة العقل الاول ، لان الشىء بالقوة لا يخرج الى الفعل بذاته ، لانه لو كان بذاته لكان أبدا بالفعـل ، فكل ما كان بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بشىء آخر يخـالفه ، هذا الشىء الآخر المخالف له فى ذاته هو بالفعل دائما وليس معلولا لغيره ٠

والعقول الثلاثة الاخيرة انما هى أقسـام اعتبـارية وأحوال للعقل الانسـانى الذى يسـميه الكندى : العقل الثـانى ، وهى معلولة لغيرها ، أما العقل الاول فهو العلة

الاولى والمبدأ الاول وهو بالفعل أبدا وحقيقته مخالفة لحقيقة العقل الانسانى (٣١٢) .

المعرفة عند الفارابى :

ذهب الفارابى الى أن المعرفة تنبع من القوى الجوهرية الثلاثة :

١ - القوة الناطقة :
٢ - القوة المتخيلة .
٣ - القوة الحاسة .

ذلك لان النفس يحدث فيها النزوع والرغبة الى ادراك المحسات الخارجية وتظل هكذا حتى يتم تسجيلها فى القوة المتخيلة ، فاذا ما تم هذا نقلت الى القوة الناطقة التى تصدر فيها حكمها لتطلبها عند الحاجة ، وبهذه الطريقة تحدث المعرفة الانسانية وهذا هو عين ما يراه أكثر الفلاسفة من أن طريق المعرفة هى الحواس والعقل أو أن طريقها هو القوتان الخارجية والداخلية ، الا أن الفارابى يميز بين القوة الداخلية وهى العقل فيجعل له درجتين ، الاولى درجة التسجيل أو الاختزان ، والثانية درجة التمييز والحكم كما يرى أن الحواس لا تتعدى الجزئيات الخارجية ، أما القوة الناطقة فهى عند الفارابى تدرك أشياء أخرى لا ترقى اليها الحواس وهى المعقولات المحضة ، وأن القوة المتخيلة فكما تسجل مدركات الحواس ، تسجل كذلك معقولات القوة الناطقة (٣١٣) .

---

(٣١٢) الدكتور عوض الله حجازى وآخر - الفلسفة الاسلامية وصلتها باليونانية ص ٢١١ .

(٣١٣) الدكتور محمد غلاب - الفلسفة العامة وتاريخها ص ١٢٩ .

وبعد فهذه نمـــاذج من نظرية المعرفة أشرنا اليها من خلال آراء أهل الفكر بصـــورة عامة لاحظنا من خلال هذه النماذج أن وسيلتها العقل تارة أو البصـيرة تارة أخرى ، أو أن طريقها الحواس أو الحواس مع العقل ، أو هى فطرية أو مكتسبة تعتمد على التجارب الا أن أهم ما يميز كل هذه الآراء هو رأى الاســـلام ، الذى وضع أسس المعرفة التى تهـــدى الانســـان الى الخيـــر وتحيط بجميع الجوانب وتســتوعب الطرق كلها وتجعل منها كلا متكاملا ، لان قوام المعرفة فى الاسلام لا على أساس نظرية تحتاج الى دراسة وتأمل وانما قوامها التعادل بين الكم والكيف وبين الروح والمادة بين الغاية والسبب بين الدنيـــا والآخرة ، فلا افراط ولا تفريط طبقا لقوله تعالى « وان هذا صراطى مســـتقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (٣١٤) ٠

---

(٣١٤) سورة الأنعام الآية رقم ١٥٣ ٠

توطئـــة :

ان لدراسة الاخلاق غاية عظمى ففيها تعريفا بالفضائل وكيفيه اكتسابها وتعريفـــا بالرزائل وكيفيه البعد عنها ، ولما كان الخير الاعلى هو غايه كل انســـان فى هذه الحياة البشريه ، لهذا اشتغل الفلاســـفه بالبحث عن ايضاح هذا الامر حتى اختلفوا فيما بينهم اختلافات شتى طبقا لمذهب كل فى الفلسفه العام .

الا أن جميع الآراء الاخلاقية تدور حول مصلحه الجميع، فعلم الاخلاق يبدا مع الاجتماع والتنظيم ، حتى يصبـــح جوهر السلوك صلاح الجمـــاعه لهذا يجيب افلاطون على السفسطائى « ثراســـيما خوس » وعلى « كاليكلس » وعلى جميع اتباع « نيتشة » بقوله ان العداله ليست مجرد القوه ولكنها انســـجام القوة والرغبات ، والعدالة ليست حق الاقوى ولكنها الانسجام الفعال للكل (٢١٥) .

وهذا أرسطو يرى ان هدف الحياة ليس الخير فى حد ذاته بل السعادة لاننا نختار السعادة لذاتها لا لشئ اخر . ونختار الشرف والسرور والادراك لاننـــا نصـــل بهم الى السعادة ونكون سعداء بفضلهم ، ويرى أيضـــا ان تسميه السعادة بالخير الاسمى مجرد حقيقة أولية (٢١٦) ذلك ن

---

(٢١٥) ول ديورانت ـ قصة الفلسفة ص ٥٤ الترجمة العربية .

(٢١٦) المصدر السابق ص ٨٦ .

سعادة الانسان تتحقق فى العمل التام لهذه الصفة المختصة بالانسان ٠

ثم جاءت الرواقيـــة والابيقورية بنظرة جـــديدة فى الاخلاق ، فكانت الراواقية تلتمس أساس الاخلاق فى حريه الارادة وتعين لها قانونا هو الواجب ، واجب المطـابقة بين الارادة الفردية ، والارادة الكليـة ، وتضع السـعادة فى الواجب وعبادة العقل الكلى فهذه مدرسـه عقلية على الرغم من ماديتها ، أما الابيقوريه فهى ماديه بكل معنى هذه الكلمه لانها تضع السـعادة فى اللذة وتجعل قانون الاخـلاق فى المنفعه الذاتية (٣١٧) ٠

وعند فلاسفة العصـور الوسطى تحتل فكرة الخير أو الخير الاعلى أو الكمال موقعا مهمـا وخاصـة عند كليمان الاسكندرى ١٥٠ ـ ٢١٧ الذى يرى ان فى كل انسـان قوة طبيعية للحكم ، فتبدأ الحيـاة الخلقية باتبـاع أحكامها وحسن استعمال الحرية فتتربى فى النفس فضائل متساندة تصل فى النهاية الى تكوين الغنوسى الحق وهو ذلك الذى يلبى دعوة الله ويسير الى معرفته تعالى (٣١٨) ، وهذا يدل على مبلغ الايمـان بالعقل لان الوصـول الى قمة العرفان لا تكفى له القدرة الطبيعيـة ، ولكنه يسـتلزم النعمة الالهية ٠

وفى مجال الفلسـفة الاسـلامية ، وبصفة خاصة عند المعتزلة الذين عولوا على العقل وقدموه على النقـل وأوجبوا معرفة الله تعـالى به ومعرفة الخير والشر والحسن والقبح

---

(٣١٧) دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٤٢ ٠

(٣١٨) الأستاذ يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٣ ٠

وشكر المنعم قبل ورود السمع ، وقد ذهب المعتزلة الى ان الحسن والقبح عقليان .

يقول الشهرستانى مبينا رأيهم ان العقل يستدل به على حسن الافعال وقبحها على معنى انه يجب على الله الثواب والثناء على الفعل الحسن ويجب عليه الملام والعقاب على الفعل القبيح ، والافعال على صفة نفسية من الحسن والقبح ، واذا ورد الشرع بها كان مخبرا عنها لا مثبتا لها ثم من الحسن والقبح ما يدرك عندهم ضرورة كالصدق المفيد والكذب الذى لا يفيد فائدة ، ومنها ما يدرك نظرا بان يعتبر الحسن والقبح فى الضروريات ثم يرد اليهما ما يشاركه فى مقتضياتها » (٣١٩) .

وهكذا نلاحظ مدى اهتمام الفلاسفة على مختلف اتجاهاتهم الفلسفية بمشكلة الاخلاق ، حتى كان التطور الحديث وصنوفها الى ثلاث هى الحق ، والخير والجمال وأضاف البعض التقديس الدينى (٣٢٠) الا انهم اختلفوا بصدد القيمة الدينية فمنهم من رآها نمطا فريدا من القيم مثل شليبر ماخر ١٨٣٤ م ، وماكس أوتو ١٨٧٦ م ، ومنهم من رآها اتجاه نحو القيم الاخرى مثل كانط ١٨٠٤ م وهفدنج ١٩٣١ م ومنهم من رآها مزجا منهما معا وهو هوكنج ايونود ١٨٧٣ م ، ولكن أكثر الباحثين يرى أن وظيفة الدين هى المحافظة على القيم الثلاث « الحق والخير والجمال » (٣٢١)

وبعد هذه التوطئة نشير الى مفهوم الاخلاق :

---

(٣١٩) الشهرستانى ـ نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ٣٧١ .

(٣٢٠) الدكتور توفيق الطويل اسس الفلسفة ص ٣٧٨ .

(٣٢١) المصدر السابق نفس المكان .

مفهوم الأخلاق :

الاخلاق جمع خلق وهو يستعمل عند أهل اللغه فى معان منها :

١ - الطبع وهو الصفة الثابتة التى جلب عليها الانسان (٣٢٢) دون ارادة منه ٠

٢ - العادة وهو الصفة الثابتة المكتسبة بالارادة عن طريق التدريب ٠

٣ - السجية ، ودائرتها أشمل لان بها المطبوع والمكتسب الذى اصبح عادة معا (٣٢٣) ٠

وقد وردت كلمة الخلق فى القاموس المحيط بمعنى السجيه والطبع والمروؤة والدين والخلقة بمعنى الفطرة ١١٤

وفى لسان العرب لابن منظور الخلق : بضم اللام - الطبيعه وجمعها اخلاق والخلق بضم اللام ، والخلق بسكون اللام - السجيه ، وقال الخلق بضم اللام وسكونها هو الدين والطبع والسجية ، وحتيقته أنه وصف لطبيعة الانسان الباطنة ، وهى نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها ، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ، ولها أوصاف حسنة وقبيحة . والحسن والقبح يتعلقا

---

(٣٢٢) التعريفات للجرجانى ص ٢٩٧ مادة طبع ٠

(٣٢٣) الدكتور منصور رجب تاملات فى فلسفة الأخلاق ص ١٢ ط ٣ سنة ١٩٦١ م ٠

(٣٢٤) الدكتور جميل صليبا - المعجم الفلسفى ﺟ ١ ص ٤٩ دار الكتاب اللبنانى سنة ١٩٧٨ م ٠

بأوصاف الصــــورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصـــاف الصورة الظاهرة (٣٢٥) ٠

فالخلق بالضم هو الصـــورة الباطنة للانســـان وفى مقابله الخلق بالفتح وهو الصورة الظاهرة له ، لان الانسان مركب من جســـد يدركه بالبصر ، ومن روح ونفس يدركها بالبصيرة ، ولكل منهما هيئة وصورة قائمة به ، فصـــورة الجسد ظاهرة وهى التى تسمى خلقا بفتح الخاء ، وصورة النفس باطنة وهى التى تسمى خلقـــا بالضم ، ولما كانت النفس مهبط الاسرار الالهيـــة ومناط التكاليف القدســـية لهذا كانت أهم من الجسد كما جاء فى قوله تعـــالى « انى خـــالق بشرا من طين فاذا ســـويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ســـاجدين » (٣٢٦) فقد نسب الجسد الى الطين وأضاف الروح لرب العالمين (٣٢٧) فالخلق الحسن صـــفة الانبياء والصديقين ، والخلق بفتح الخاء وسكون اللام ـ التقدير المستقيم فى ايداع الشىء من غير أصل فقال تعالى « خلق السموات والارض » (٣٢٨) أى أبدعها وأوجدها من العدم بدليل قوله تعالى « بديع السموات والارض » (٣٢٩)

ويستعمل أيضا فى ايجاد الشىء من العدم ، قال تعالى « وخلقكم من نفس واحـــدة » (٣٣٠) ولكن الخلق بمعنى

---

(٣٢٥) الامام ابن منظور لسان العرب جـ ٢ ص ١٢٤٥ جـ ١ دار المعارف بالقاهرة ٠

(٣٢٦) سورة ص الآيات رقم ٧١ ، ٧٢ ٠

(٣٢٧) الشيخ عبد المجيد اللبان ـ كتاب الأخلاق الدينية الاسلامية ص ٣ مكتبة الأزهر ٠

(٣٢٨) سورة النحل من الآية رقم ٣ ٠

(٣٢٩) سورة البقرة من الآية رقم ١١٧ ٠

(٣٣٠) سورة الزمر الآية رقم

الايجاد والابداع لا يكون الا لله تعالى وحده ولهذا قال تعالى فى التمييز بينه وبين غيره «أفمن يخلق كمن لا يخلق» (٣٣١)

لهذا فقد عرف ابن مسكوية الخلق ، فقال الاخلاق حال للنفس داعية الى أفعالها من غير فكر ولا روية ، وهذه الحال تنقسم الى قسمين منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالانسان الذى يحركه أدنى شىء نحو الغضب ، ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدريب ، وربما يكون مبدأه بالروية والفكر ، ثم يستمر عليه أولا فأول حتى يصبر ملكه وخلق (٣٣٢) .

كما عرفه الامام الغزالى بأنه عبارة عن هيئة فى النفس راسخة ، عنها تصدر الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر ورؤية ، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الافعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا ، وان كان الصادر عنها الافعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقا سيئا » (٣٣٣) .

من هذين التعريفين نلاحظ أن الخلق عبارة عن هيئة نفسية ثابتة تصدر عنها أعمال صاحبها سواء أكانت خيرا أو شرا بدون معناه نفسية أو فكرية الا أن نفى الرؤية والتفكير انما هو فى صدور العمل الخلقى لا فى توجيهه ، فمثلا نلاحظ أن السخى الكريم يجود بالمال رعاية لخير الناس فيخرجه فى سهولة ويسر . ولكنه قد يفكر فى اختيار الجهة التى يراها أولى من سواها بسخاه واحسانه

---

(٣٣١) سورة النحل الآية رقم ١٧ .

(٣٣٢) نقلا عن كتاب مدخل الأخلاق ص ١١٩ للدكتور كمال جعفر

(٣٣٣) الامام الغزالى احياء علوم الدين جـ ٣ ص ٥٣ .

تقديرا للحالة التى تحيط به فيا ضل بين الطرفين فى هذا أو ذاك .

تعريف الخلق عند المحدثين :

عرف الفلاســفة المحدثون الخلق بأنه « عادة الارادة » يقول كانت : ان الارادة الخيرة هى من بين جميع الاشـياء التى يمكن تصورها فى هذا العالم أو حتى خارجه ـ الشىء الوحيد الذى يمكن أن نعده خيرا على الاطــلاق دون أدنى قيد أو شرط (٣٣٤) وعند البعض الآخر هو « تغليب ميل من الميول على صاحبه باستمرار » .

ومعنى ذلك أن الانسان اذا اعتاد عملا من أعمال الارادة أصبحت تلك العــادة خلقا له ، وأنه اذا تغلب عليه ميل من الميول حتى أصبح هيئة نفسية ثابتة أصبح ذلك الميل خلقا له ، فمرد الخلق الى العادة وثباتها (٣٣٥) .

أما من حيث تعريف الاخــلاق فانا نجد معجم لا لانـه يعرفها بثلاثة تعريفات :

(أ) « مجموع قواعد الســلوك مأخوذة من حيث هى غير مشروطة » .

(ب) الســلوك المطابق للاخلاق ، مثلا حين نتحدث عن تقدم الاخلاق .

(ج) نظرية عقليــة فى الخير والشر ، وبهذا المعنى تتضمن الكلمة أن النظرية تنمو نحو نتائج معيارية .

---

(٣٣٤) كانت ـ الفلســفة النقدية ص ١٧٢ ترجمة الدكتور زكريا ابراهيم .

(٣٣٥) الدكتور عثمان عيش ـ الظاهرة الأخلاقية ص ٦٦

كما أن « لوسن ١٨٨٢هـ - ١٩٥٤م » عرف الاخلاق بأنها مجموع متفاوت النسق من التحديات المثالية ، والقواعد والغايات التى يجب على الانا - منظورا اليه على أنه مصدر مطلق ان لم يكن شاملا للمستقبل أن يحققها بفعله فى الوجود حتى يزداد هذا الوجود قيمة » (٣٣٦) ٠

واذا كان تعريف الامام الغزالى وابن مسكوبة يلاحظ فيه الاساس النفسى للسلوك المفهوم بمعيار الخير والشر فان تعريفات الفلاسفة المحدثين يلاحظ فيه الجانب النظرى للاخلاق ، ولذلك فقد اختلفت تعريفاتهم باختلاف وجهات نظر أصحابها فى نشأت الاخلاق وغايتها ، فمجرد تحصيل قواعد العلم لا يجعل الانسان ذا أخلاق حسنة فلو علم الانسان الخير والشر ، وعرف الواجب والواجبات دون أن يكون لهذه المعرفة أثر فى سلوكه لا يسمى متخلفا ٠ لان التخلف تلبس بالفعل بالاخلاق الفاضلة لا مجرد الدراسة النظرية (٣٣٧) ٠

وبعد هذا ندرك الصلة التى بين المعنى اللغوى - وأنه باختصار - السجية والطبع والدين - وبين المعنى الاصطلاحى - الذى هو نهاية العمليات النفسية التى يمر بها الانسان حتى تصبح عادة له ٠

لان التخلق تلبس بالفعل بالاخلاق الفاضلة ، لا مجرد الدراسة النظرية (٣٣٨) ٠

---

(٣٣٦) نقلا عن الأخلاق النظرية ص ٨ للدكتور عبد الرحمن بدوى

(٣٣٧) الدكتور سامى حجازى - العلاقة بين العقيدة والأخلاق ص ١٢٢ رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالقاهرة ٠

(٣٣٨) الدكتور سامى حجازى - العلاقة بين العقيدة والأخلاق ص ١٢٢ رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالقاهرة ٠

وبعد هذا ندرك الصـــلة التى بين المعنى اللغوى وأنه باختصار السجيه والطبع والدين وبين المعنى الأصطلاحى الذى هو نهاية العمليات النفســية التى يمر بها الانسان حتى تصبح عادة له ·

موضوع علم الاخلاق :

ان موضوع أى علم من العلوم هو المســائل والظواهر والمناهج التى يتخذها دائرة لبحثه بخلاف غيره من العلوم، وتعين موضوع العلم بهذه الطريقة بكسبه تمييزا عن غيره - لهذا فان موضوع علم الاخلاق هو أعمال الانسان الارادية وشــبه الارادية من حيث هى خير أو شر وكذلك ما يرد على القلب من الخواطر التى تحمل الانســان على مبــاشرة أسبابها ·

فتخصيص علم الاخلاق بأعمال الانسان الارادية (٣٣٩) الصادرة عن تفكير وارادة مثل تحقيق العدالة بين النــاس وكقول الصدق أو الاعتداء على الانسان ، فان هذه الافعــال اذا صدرت من الانسان دون جبر من أحد فانها تكون صادرة عن الانسان بارادته واختياره والتفكر فى تدبير الوســائل والنتائج التى تعين الانسان على تنفيذ هذه الاعمال ·

· أما الاعمال التى تصدر عن الانسان دون تفكير وارادة فانها ليست من اختصــاص علم الاخلاق وذلك مثل الافعال المنعكسة التى تصدر عن سبب خارجى عن الجسم كتغميض لعين عند اقتراب شىء غريب فجأة والاعمال التى تصدر عن

---

(٣٣٩) الدكتور عثمان عليش - الظاهرة الأخلاقية ص ٢٩ ·

الطفـــل الذى لم يكتمل عقله والكبير الذى فقد عقله ، هذا بالاضافة الى الاعمال الآلية الداخلية الصادرة عن الانســان البالغ دون ارادة واختيار كأعمال الجهــاز التنفسى والدموى والهضمى التى تؤدى فى حاله النوم واليقظــة وفى حالة الفكر والغفلة (٣٤٠) ٠

---

(٣٤٠) الدكتور محمد تنديل الأخلاق ص ١٩٦ ٠

الظــاهرة الأخـلاقية

الظاهرة الاخلاقية : هى نوع من السلوك الانســانى يجب فعله ان كان خيرا ويستحق فاعله المدح ، وينبغى تركه ان كان ذما ويستحق فاعله الذم ٠

فالصدق سلوك حسن ينبغى على الانســان العاقل أن يتحلى به لكى يستحق المدح ، والكذب سلوك مذموم ينبغى على الانســان العاقل أن يتركه والا استحق الذم على فعله لانه مذموم ٠

ومن أهم سمات الظاهرة الاخلاقية ما يلى :

١ ـ ان درجــات التكوين النفسى للخلق تـرجع الى ميولنا وارادتنا وكل ما يحتويه مجرى الشــعور الباطنى فينا (٣٤١) ، كما أن هنــاك مؤثرات خارجية تؤثر فى هذه الميول والارادات والافكار ، وفى الاستعدادات الحسية التى تصدر عنها مشــاعرنا وارادتنا ، ومن ثم يكون لها أثر بالغ فى أخلاقنا ـ هذه العوامل هى الوراثة البيئيــة ، فالوراثة البيئية لها أثر بالغ فى تكوين الاخلاق فهى عامل أساسى فى انتقال الينابيع الاولى والمؤثرات الفعالة فى تكوين الخلق ٠

والهدف من الوراثة هنا هو وراثة الاسـتعداد لانواع معينة من الســلوك الاخلاقى ، فنلاحظ مثلا أن هنــاك أسر تتحلى بالتقوى والصلاح وبالخلق الحسن ، كما نلاحظ أن هناك أسر أخرى تشتهر بالكذب أو الميل الى الغضب ٠

---

(٣٤١) الدكتور عثمان عليش ـ الظاهرة الأخلاقية ص ٦٦ ـ ٦٧ ٠

وإذا حدث تغير فى مظاهر السـلوك الاخلاقى نلاحظ أنها ترجع فى النهـاية الى تشـابه فى الاسـتعدادات والاتجاهات الاخلاقية التى عنها انحرافا أو استقامة ٠

٢ ــ يرى كثير من الاخلاقيين أن الظاهرة الاخلاقية ــ اجتماعية أى أن للبيئة الاجتمـاعية أثر فى تكوين الفرد وما يكون عليه من قيم أخلاقية ــ فالنظم الاجتماعية ــ سواء أكانت دينية أو أخلاقية أو تشريعية أو قانونيـة فكل هذه النظم تؤثر فى حياة الانسـان تأثيرا مباشرا وتحكمه فى حياته الفردية وعلاقاته الاجتماعية كما أن هذه النظم تحدد للارادة شكل السـلوك الاخلاقى بما تضمنه من القواعد والتقاليد الاخلاقية ٠

فمثـلا نلاحظ أن الوسط الاجتمـاعى الذى ينشأ فيه الانسان أو له اتصال به ــ له أثر فى تكوين قوى الانسان العقلية والنفسية وفى صفاته الاخلاقية ٠

٣ ــ لما كان الخلق هيئة نفسية أو ارادة وميل نفسى ــ فان هذه الهيئة قد تكون مكتسبة تحصل بالمران والتدريب ــ فالحال فى الاولى ترجع الى الوراثة أو الاستعداد لسلوك أخلاقى معين ، أما الحال فى الثانية فانها ترجع الى المران أو التدريب أو اتبـاع الطرق المختلفة لاكتساب الاخلاق ــ فكل من الاولى والثانية لهما تأثيرهما فى الأخلاق ٠

ولهذا فان الظاهرة الاخلاقية تتميز عن سـائر الظواهر الاخرى بأن لها فى النفوس قدسـية خاصـة وأنها تمس الضمير وتحركه باللوم والتأنيب عندما يمارس عملا مخالفا لها ٠

٤ - لما كانت الظاهرة الاخلاقيـة نوع من السـلوك الانسانى فان صـاحبها يتصف بالحريه والاختيـار هذا بخلاف الظواهر الطبيعية فانها تحدث دون حريه واختيار .

الأخلاق ظاهرة انسانية :

بعد أن بان لنا موضوع علم الاخلاق وأنه يتعلق بأعمال الانسان الاراديه الصادرة عن تفكير لهذا فان الاخلاق تعتبر ظاهرة انسانية ، لان الانسان مخلوق أخلاقى ونعنى به أنه ينطوى على شـعور أخلاقى تجاه نفسه وتجاه الاخرين ، فهو لديه ادراكا للتبعية الذاتية وشعورا بالمسئولية ، ومن ثم فهو يخضع الاعمال والاشـياء لاحكام القيم الاخلاقيه كقيم الخير والشر والفضيلة والرزيلة ، فالانسـان دائما يتطلع الى السمو البشرى والجماعى ، فهو لذلك يرث أعماله على ضوء هذه الغاية القصوى وذلك المثل الاعلى - والانسان هو المخلوق الوحيد الذى ينفرد بهذا النوع دون بقيه الانواع الاخرى ، فهو لا يأتى بأفعاله تلقائيا بدافع الغريزة أو تحت تأثير المجتمع ، بل هناك جانب كبير يأتيه عن ادراك عقلى واختيار حر ، وانفراد الانسـان بهذه الميزة يجعله منفردا بالشعور الاخلاقى وادراك التبعية وتحمل المسئولية الخلقية

الغاية من دراسة الاخلاق :

ان الفائدة التى يسعى الى تحقيقها علم الاخـلاق هى اصلاح النفس الانسانية والوصـول بها الى تحقيق المثل الاعلى وبلوغ السعادة العظمى فى الخير الاقصى .

وقيمة المثل العليا الاخلاقية وبلوغ السعادة العظمى فى الخير الاقصى ترجع الى انها تتفق مع طبيعـة الانسـان الناطقة وهى طبيعة تسـمو به عن المسـتوى الحيوانى

وتضعه فى المرتبة السامية من مرتبة الوجود ، ولما كانت المبادىء الاخلاقية عامة فانها ترجع الى طبيعة الانسان بما هو انسان ، فهى هادية للانسـان يسترشد بها فى حياته ويطبقها فى علاقاته الاجتمـاعية بصفة عامة ، فهى تتعلق بالهداية الكلية وفى الاعمال الجزئيه ٠

بالاضافة الى ذلك فان دارس الاخلاق يكتسب البصيرة النافذة التى تزن الاعمـال الاخلاقية وزنا دقيقا ، فيعرف مدى الخير والشر ، وذلك على هدى دراسته للخير والشر ومقاييسـهما فلا يكون حكمه على الاعمال حكما يندفع فيه بالهوى أو يخضع للعرف والتقـاليد وانما تحكمه المعرفة الصحيحة بالغايات القصـوى ، والمثل العليا للسـلوك الانسانى ٠

المعيـار الخلقى

ان المعيار الخلقى هو القيمـــة التى بها ينـاط تقدير أخلاقية السلوك فالمعيار اذن هو المقياس الذى يتخذ لتقدير قيمة ما (٣٤٢) لان الحكم على أمر ما بأنه صواب أو خطأ ، خير أو شر يحتاج الى وجود معيار تقاس به تلك الاشـياء والحكم عليها ، والمعيـار بهذا المعنى الســابق يطلق على المقياس المطلق ســواء أكان ماديا أو معنويا بهدف الوصول الى المقياس المطلوب .

ولما كان الغالبية العظمى من الفلاسـفة يرى أن أظهر القيم التى ينشد الانسان آماله فى تحقيقها هى – الحق ، والخير ، والجمال الا أن هناك من يضيف الى الحق والخير والجمال نوعين أخرين من القيم هما القيم السـيكولوجية والقيم التاريخية ويعنى بها القيم الاجتماعية .. وهناك من يضيف قيمة الحب كما هو الحال عند الفلاسفة المعاصرين أمثال جبريل مارسيل ، وماكس شيللر ، وقد يضيف البعض منهم المعيار الدينى .

فمعيــار الاخلاق اذن تابع للاتجاهات التى يدين بها هؤلاء الفلاســـفة وذلك لان كل منهم يصدر فى منهجه عن وجهة نظر خاصة فمعيار الاخلاق اذن راجع الى هذه النظرة أو تلك ويطبعها بطابعه الخاص (٣٤٣) الا أننا سوف نقصر حديثنا على :

---

(٣٤٢) جميل صليبا – المعجم الفلسفى جـ ٢ ص ٢٩٩ .

(٣٤٣) الدكتور احمد عبد الحميد الشاعر منـاهج البحث الخلقى ص ٢٨ .

١ ـ أصحاب المعيار العقلى .
٢ ـ أصحاب المعيار الاجتماعى .
٣ ـ أصحاب المعيار النفسى .
٤ ـ أصحاب المعيار الدينى .

أولا أصحاب المعيار العقلى :

ذهب فلاسفة الاخلاق العقليون الى ان الطابع العام فى هذا المعيار هو تفسير المبادىء الاخلاقيه بالعقل وجعل غايتها غاية عقلية فمقياسها هو العقل (٣٤٤) .

ورأى أصحاب هذا المذهب أن ما يراه العقل خيرا يكون يكون خيرا وما يراه شرا يكون شرا وما يراه فضيله يكون فضيله وما يراه رذيلة يكون رذيله ، لهذا فقد رأى بعض الباحثين أن من أهم الخصائص فى هذا المعيار ـ انها عامه وليست جزئية ضرورية وليست عرضية واضحه بذاتها لا تقبل برهانا ولا جدلا ولا تحمل تناقضا ، ويبين ذلك قائلا (٣٤٥) أما عموميتها فمردها الى أن هذه المبادىء تتخطى الزمان والمكان ، ولا تختلف باختلاف ظروف صاحبها وأحواله ، والعمومية صفة كل حقيقة يلتقى عندها كل كائن ناطق ـ وبذلك يستبعد من الدراسات الاخلاقية سلوك القاصر ومن فقد وعيه أو ارادته ، أما ضروريتها فذلك لان تعقل الاشياء وفهمها لا يستقيم بدونها ، أما انها واضحة بذاتها فذلك لانها أيضا تحمل فى باطنها الشاهد على صدقها حتى أن مجرد فهمها يقتضى التسليم بصوابها ، ثم

---

(٣٤٤) الدكتور مقداد يالجن ـ الاتجاه الأخلاقى فى الاسلام ص٤٤
(٣٤٥) الدكتور توفيق الطويل ـ الفلسفية الخلقية ص ٣٧٤ .

هى لا تقبل شكا ولا جدالا ولا تحمل تناقضا ، ومن ثم لا يصلح نقيضها أن يكون مجالا للتفكير ولا موضوعا لعمل (٣٤٦) .

وقد تمثل هذا الاتجاه قديما عند اليونان لدى كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين ذهبوا الى أن السلوك الانسانى يقوم على أساس من العقل وتكون له غاية معقولة هى الخير أو الكمال الانسانى أو السعادة (٣٤٧) .

كما تمثل هذا الاتجاه حديثا عند الفيلسوف الالمانى كانت الذى ذهب الى أن القانون الاخلاقى الصادر عن العقل واحد لدى جميع الكائنات الناطقة ذلك ان كانت يرى أن هناك « مملكة غايات » تتألف من اجتماع سائر الموجودات العاقلة التى تجمع بينها تلك القوانين المشتركة (٣٤٨) . فما يسميه كانت باسم المعقولية انما هو الطابع الاساسى الذى يكون ما هية « العقل الاخلاقى » (٣٤٩) .

ثانيا : المعيار الاجتماعى :

معيار الاخلاق فى هذا النمط هو العرف الاجتماعى ، فقد رأى أصحاب هذا المذهب أن القيم الاخلاقية والمثل العليا - من وضع الجماعة البشرية التى أبدعها العقل الجماعى ،

---

(٣٤٦) المرجع السابق ص ٣٧٥ · طبعة دار النهضة العربية ١٩٦٧م

(٣٤٧) الدكتور مقدار بالجن - الاتجاه الأخلاقى فى الاسلام ص٢٧

(٣٤٨) الدكتور زكريا ابراهيم كانت او الفلسفة النقدية ص ١٨٨ .

(٣٤٩) المصدر السابق ص ١٧٨ .

فالاخلاق فى نظر أصحاب هذا المعيار الاجتماعى علم وضعى واقعى يدرس سلوك الانسان مرتبطا بزمانه ومكانه (٣٥٠)

من هنا اتصلت الدراسات الاخلاقية بعلم الاجتماع ، وذلك يقتضى ألا تستنبط من علم آخر بل الاخلاق لها قوانينها الخاصة وتقوم على وقائع ينبغى تفسيرها ومعرفتها ، والواقائع الاخلاقية توصف كما توصف الظواهر الطبيعية — كنتائج موضوعية فى العرف والعادة والنظم القائمة فى كل مجتمع من المجتمعات البشرية (٣٥١) ·

فالذين يقومون بدراسة الظواهر الخلقية على أساس من ملاحظة تفاعل الفرد مع البيئة وانعكاس كل منهما على الآخر ، ومن ثم يمكن التوصل الى القوانين الاخلاقية اللازمه (٣٥٢) ·

وقد راى أصحاب هذا النمط أن الانسان كثيرا ما يجد نفسه ملزما بأداء الواجبات الاجتماعية حتى ولو وجد المعارضة من رغبته الشخصيه ·

ومن [illegible] هذا المعيار من المحدثين الذين يقولون ان واضع القيم ومبدعها هو المجتمع دور كهيم ١٨٥٦ — ١٩١٧م الذى يرى أن الامور الاخلاقية لها قيمة لا تقاس بسائر القيم الانسانية ورأى أن نضحى بنفوسنا فى سبيلها ومما يدل على ذلك قوله « ولكى تكون الامور الاخلاقية منقطعة النظير هكذا فلابد أن تكون العواطف التى تعين قيمها لها

---

(٣٥٠) الدكتور مقداد يالجن — الاتجاه الأخلاقى فى الاسلام ص٣٦

(٣٥١) الدكتور عبد الرحمن بدوى — الأخلاق النظرية ص ٤٠ ·

(٣٥٢) الدكتور احمد الشاعر مناهج البحث الخلقى ص ٣٠ ·

نفس الطابع ، أى يجب أن تكون هى الاخرى منقطعة النظير بين سائر الرغبات الانســـانية ، ولابد أن تكون لها مكانة وطاقة تجعلانها ذات مكانة خاصة بين حركات حساستنا ، والعواطف الجمـــاعية هى التى يتوافر فيها هذا الشرط ، فلانها الصدى فى نفوسنا لصوت الجمـــاعة العظيم ، فانها تخاطب ضمائرنا بلهجة مختلفة تمـــاما عن لهجة العواطف الفردية المحض ، انها تخـــاطبنا بصـــوت عال ، وبسبب أصلها ، فان لها ســـلطانا وقوة خاصين ، ومن هنا يتبين كيف أن الاشياء التى ترتبط بها هذه العواطف تشـــارك فى هذه المكانة نفسها ، وتحتل مركزا عاليا يســـموا على سائر الامور بمسافة مقدارها هو مقدار المسافة التى تفصل ، ذينك النوعين من حال الشعور » (٣٥٣) .

ويرى «البيربابية» ان النتائج التى وصلت اليها جهود دور كهيم فى علم الظواهر الخلقيـــة يمكن أن نضـــعها فى قاعدتين أســـاسيتين الاولى : هى العدول نهائيا عن الفكرة القائلة بأن مهمة العلم الاخلاقى هى تحديد قواعد السلوك ، ولقد اســـتعاض علماء الاجتماع عن هذه الفكرة بفكرة أخرى وهى أن القواعد الخلقية ليست الا ظواهر اجتماعية .

أما عن القاعدة الثانية ـ فتتعلق بالعدول ـ نهائيا عن الفكرة الوهمية القائلة بأن الظواهر الخلقية معروفه لدينا فى مجموعها دون حاجة للبحث العلمى ، فالحقيقة أن الظواهر الخلقية شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعيـــة فلا يمكن معرفتها معرفة علمية ، واســـتنباط القوانين التى تخضع

---

(٣٥٣) نقلا عن الأخلاق النظرية ص ٩٧ للدكتور عبد الرحمن بدوى

لها الا بعد جهود مضنية (٣٥٤) .

وعلى هذا فالاخلاق فى نظر أصحاب هذا المعيار الاجتماعى علم وضعى واقعى يدرس سلوك الانسان مرتبطا بزمانه ومكانه وليس علما معياريا مثاليا يدرس السلوك من حيث ما ينبغى أن يكون عليه وفقا للمثل العليا على أنها فوق مواصفاته (٣٥٥) .

٣ ـ المعيار النفسى :

لقد ذهب أصحاب هذا المعيار الى أن القيم الاخلاقية ذاتية ترجع الى الوجدان الشخصى ، ولهذا فهم يحاولون تفسير المعانى الرئيسية فى الاخلاق مثل الحرية والضمير والارادة الاخلاقية تفسيرات نفسانية كما يحاولون ادراج السلوك الانسانى تحت قوانين الطبيعة النفسانية .

وانما تظهر الروابط الوثيقة بين النزعة النفسانية ودراسة الاخلاق لدى هؤلاء الذين يحاولون أن يفسروا الاخلاق بأنها مشكلة نفسانية (٣٥٦) حاولوا أن يعكسوا نظرياتهم فى التحليل النفسى على التصورات الاخلاقية .

فمفهوم الاخلاق فى هذا المعيار تعبير عن مبادئ السلوك الانسانى التى تصدر من طبيعة الانسان لا من طبيعة الاشياء ، فادراك الانسان لنتائج اعماله على هذ

---

(٣٥٤) الدكتور ـ قبارى محمد اسماعيل ـ قضايا علم الأخلاق ص ٢٢٨ ـ الطبعة الثانية ١٩٧٨ م ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ فرع الاسكندرية .

(٣٥٥) الدكتور مقداد يالجن ـ الاتجاه الأخلاقى فى الاسلام ص٣٦

(٣٥٦) الدكتور عبد الرحمن بدوى ـ الأخلاق النظرية ص ٤٨ .

يعتبر مصدر للالزام الخلقى بفعل الخير والبعد عن الشر ، وارتباط الافعال بوجدانات اللذة والالم يجعل الجزاء الاخلاقى على الفضيلة خارجا عنها فلا تكون هى غاية فى نفسها ، وفى هذا ربط للاخلاق بالجزاء ربطا نفعيا ، فلا تعد ظاهرة عقلية منعزلة عن الوجدان الشخصى (٣٥٧) .

فاللذة أو المنفعة هى نمط من هذا السلوك ، وهى وحدها الخير الذى يقصد لذاته وعلى ذلك فالاخلاق لدى أصحاب هذا المذهب نسبية متغيرة لا مطلقة لانها وليدة انفعالات متراكبة من وجدانات اللذة والالم المتصلة بأعمال الانسان (٣٥٨) .

ومن أصحاب هذا النمط فلاسفة المنفعة المادية مثل هوبز وجون استوارت مل وفلاسفة الحاسة الخلقية كآدم سميث الذى أثبت أن فى الانسان غريزة التعاطف الانسانى وجعلها منبع الاخلاق الانسانية .

وبعد فهذه اشاره الى بعض المعاير فى مقياس الاخلاق عند الانسان ، وقبل أن نشير الى المعيار الدينى نود أن نقول ان الاقتصار على أى من المعايير السابقة غير المعيار الدينى يكون مؤديا الى القصور وعدم الاحاطة الشاملة بدراسة الاخلاق الانسانية وذلك لان القيم الاخلاقية قيم موضوعية لا ذاتية .

واذا كانت الاخلاق قيم تبين الطريق الى السلوك الحسن والخلق الجميل الا أن أصحاب المعايير السابقة لم

---

(٣٥٧) الدكتور عثمان عيش - الظاهرة الاخلاقية ص ١٥

(٣٥٨) الدكتور عثمان عيش - الظاهرة الأخلاقية ص ١٥ .

يستطيعوا أن يضعوا معيارا شاملا للاخلاق يحيط بجوانب الانسان المختلفة ويعمل على التكافؤ الروحى والمادى — فهذا القصور يرجع الى التركيز على نوع واحد من حقيقة الانسان واتخاذه مقياسا لتحقيق سعادته ماديا أو معنويا (٣٥٩) .

يقول صاحب كتاب مبادئ الاخلاق : موضوع الاخلاق لا يختص بدراسة الظواهر أو الحقائق من حيث هى ، ولكنه يدرسها مرتبطة بقيم معينة وتقديرات خاصة ، فليست الاخلاق علما وصفيا ولكنها موضوع معيارى أو قيمى فهو لا يهتم كثيرا بالتصرفات الانسانية من حيث هى ولكن من حيث ما ينبغى أن تكون عليه فهو يقيسها من حيث علاقتها بمثل عليا معينة ، وليست هذه المثل العليا هى خلق جديد من ابتكار الفلاسفة ولكنها نتيجة تأمل فى الطبيعة الانسانية وكشف لاستعدادات وميول نفسية تزداد أو تقل وضوحا بحسب عوامل اجتماعية خاصة ولكنها مع ذلك من بواعث العمل والسلوك الخلقى » (٣٦٠) .

وباختصار فانا نقول اذا كان الاخلاقيين يرون ان مقياس الاخلاق شئ غير المقياس الدينى — سواء أكان ذلك هو العقل أو الاحساس الاخلاقى الذى ينطوى عليه قلب الانسان أو تلك القوانين أو العادات الاجتماعية التى تدور مع الزمان — يقولون هذا وغاب عنهم أن نتائج البحث العقلى فى الاخلاق تختلف بحسب الزمان والمكان بل تختلف تبعا

---

(٣٥٩) الدكتور توفيق الطويل — الفلسفة الخلقية ص ٢٧٣ ط ٣ سنة ١٩٦٧ م .

(٣٦٠) مبادئ الأخلاق ص ٧ للدكتور ماهر كامل وعبد الحميد عبد الرحيم .

لاختلاف الباحث فى علم الاخلاق من ناحية البيئة والظروف المحيطة به ، فعمل العقل البشرى أن يخترع وأن يؤلف فى مجال العلوم الطبيعية كالفلك والطبيعة .. الخ لكن اذا حاول أن يرسم قانونا ملزما للاخلاق كيف وصانع العقل هو الله سبحانه وتعالى ورحم الله من قال :

اذا اعترض العقل على ربه
فانما العقل هو الجهل
يعترض العقل على مانع
من بعض مصنوعاته العقل
ان بان فضل العقل فى صنعه
فصانع العقل له الفضل

ولهذا فانا نقول ان الذى قام بخلق الانسان فى أحسن تقويم هو الاقدر على وضع قانون خلقه المستقيم « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » (٣٦١) .

فالى المعيار الدينى نستقى منه قواعد الاخلاق الصحيحة والذى يبين للانسان سلوكه المستقيم . لان الله عز وجل هو الخالق لعباده والفاطر لعقولهم وشهواتهم وهو أعلم بالصراط المستقيم الذى يؤلف انسجاما بين مختلف دوافع الانسان وأغراضه ، ففى الاخلاق الدينية ترابط الجوانب الروحية والمادية والتقاء عمل الانسان الدنيوى والاخروى وتكامل العقل والقلب والخلق دون انفصال .

---

(٣٦١) سورة الملك الآية رقم ١٤ .

المعيار الدينى :

ان المصدر الاساسى للتعاليم والاحكام الدينية والاخلاقية هو الدين الاسلامى وتؤكد لنا آيات القرآن الكريم هذه الحقيقة فى قوله تعالى « ان الحكم الا لله » « وحكم الله نافذ » « ولا معقب لحكمه » وهذا هو الرسول ﷺ يبين لنا ذلك فى قوله تعالى « قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » (٣٦٢) .

ففى ظل هذا المعيار يتمثل قيام ترابط الجوانب الروحية والمادية وتكامل العقل والقلب والوجدان ، ذلك لان الاخلاق الدينية تقوم أساسا على وحدة كاملة فى سلوك الانسان هى وحدة الحق « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق » (٣٦٣) .

فالانسان فى كل زمان ومكان فى حاجه الى ذلك النور الذى يربى خلقه ويحميه ويحول بينه وبين التردى فى مهالك الشقاء ذلك هو نور الله تعالى الذى جاء عن طريق الحق الذى يوائم له بين ماديته وروحانيته والذى يضع له القواعد والاصول الثابتة ، فالقانون الاخلاقى لا ينبع الا من الدين الحق فقال تعالى «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم »(٣٦٤)

ولهذا فان المعيار الحق - هو الوحى الالهى .

---

(٣٦٢) سورة الأنعام الآيات رقم ١٦٢ ١٦٣ .

(٣٦٣) سورة الفتح الآية رقم ٢٨

(٣٦٤) سورة المائدة الآية رقم ١٦ .

ولهذا فان المعيـــار الحق للاخلاق ــ هو الوحى الالهى النابع من الســماء ــ ولما كانت المادة نابعه من الارض ــ وخالق الصـــورة وخالق المادة هو الله ــ فمصـدر الاخلاق ومنبعها اذن هو الله الذى خلق الصورة وفقا للمــادة وخلق المادة وفقا للصورة (٣٦٥) ٠

ولذلك فقد تميزت الاخلاق الاســلامية بهذا الامتـداد الواسع الذى ضم الى جوانبه القانون الاخلاقى كلية ــ وهو الذى كان موجودا فى تعاليم الحكماء والمصلحين الذين تباعد بهم الزمان والمكان ــ ولكن أهم ما يميز الاخلاق الاســلامية فى سماتها العامة هو أن مصدرها الهى صرف قال تعالى : « قل نزله روح القـدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين » (٣٦٦) ٠

فالقانون الاخلاقى الاسلامى لم يترك أى جانبا يتعلق بالنشاط الانســانى الا وقد رسم لها الطرق السليمة ، فقد نظم القرآن الكريم عــلاقة الانســـان بربه ، ونظم علاقة الانســـان بنفسه بل وعلاقته ببنى جنسه ، ولهذا لم يدع للنشاط الانسانى فى جوانبه الفردية والاجتماعية والفكرية والروحية والادبية الا وقد رسم له منهجا للســلوك ــ ولهذا فقد جمع ما فرقه الناس باسم الدين أولا وباسم الفلســفة ثانيا ثم كان له عليهما المزيد (٣٦٧) ٠

ومن هنا كانت أهمية الاشــارة الى ضروره الاخلاق الاسلامية ٠

---

(٣٦٥) الدكتور مقداد يالجن الاتجاه الأخلاقى ص ١٦٥

(٣٦٦) سورة النحل الآية رقم ١٠٢ ٠

(٣٦٧) الدكتور محمد عبد الله دراز ــ كلمات فى مبادىء الاخلاق ص ٣٩

"مباحث أخلاقية"

١ـ الفطرة الانسانية

نظر كثير من الباحثين فى الاخلاق الى الفطرة الانسانية ، هل حلق الانسان خيرا ثم طرأ عليه الشر ؟ أو العكس ؟ أو أنه خلق ولديه الاستعداد لكل منهما .

ممن قائل يقول : أن الانسان مفطور على الخير ولا يصير الى الشر الا بعوامل طارئة على فطرته خارجة عن حقيقته ، أما لو ترك وفطرته فانه لا يصدر عنه الا الخير

ومن القائلين بهذا الرأى كثير من اليونانيين والفلاسفة المحدثين يقول سقراط أن نفس الطفل خباء للكمال لا تظهره الا المناقشة والتجاور

ويؤيد جان جاك روسو أن الطفل خير بطبيعته والشر يأتى اليه من البيئة .(١)

وهذا الرأى تعوزه الدقة لأن الواقع بخلاف ذلك لانه ليس كل الناس أخيار بالفطرة لانه يوجد كثير من الناس أصحاب السلوك الشرير مما هو مصدر الشر عندهم ان كان عن طريق التعليم من غيرهم مريد أن ننتهى الى معلم شرير بطبعه وبذلك لا يكون كل الناس

---

١) تأملات فى فلسفة الاخلاق ص ٩٤

أخيار بالفطرة ،وأن كان مصدر الشر من عندهم فتكون أنفسهم شريـــرة وليست خيره بالفطرة .

ومن قائل يقول أن الانسان مفطور على الشر ،ومن القائليـــــــن بهذا الرأى جمهرة البراهمة واليوذينى .

وهذا الرأى أيضا يكذبه الواقع فكما يوجد ناس أشرار يوجد أيضـــــا أنس أخيار ، فما هو مصدر هذا الخير ؟

لابد أن ننتهى أيضا الى أن هناك أنـاسا خيرين بفطرتهـــــم وإذا لايكون كل الناس أشرارا بالفطرة (١)

وبهذا فلن يكون الا أن الانسان لديه الاستعداد لكل من الخيـــر والشر ، ويظهر أحدهما تبعا لتأثير البيئة الاجتماعية والطبيعة التـــى يعيش فيها الشخص .

فاذا كانت البيئة لديها العناية والتربية السليمة نما الخير وازدهـــر وأصبح الانسان ميالا الى الخير : وإن كان العكس أصبح الانســـــان ميالا الى الشر يقول الامام الغزالى فى مجال تربية الاطفال : ان الطفل خلق قابلا للخير والشر جميعا وانما أبواه يميلان به الى أحد الجانبيـــن ويستثنى من ذلك الانبياء فان حسن خلقهم منحة من الله سبحانـــــه وتعالى (٢)

١) انظر الدكتور محمد قنديل الاخلاق ص ٢١٠

٢) الامام الغزالى اخبار علوم الدين ص ١٤٤٣

وهذا يقترب من الصواب فان حصل خروج عن ذلك فانما يكـــون من جهة الشخص وعوامل اكتسابه للخير أو الشر .

"وجهة نظر الاسلام الى الفطرة الانسانية"

تشير بعض النصوص القرآنية الى أن الدين الاسلامى هو ديـــن الفطرة الانسانية من ذلك قوله تعالى "فأقم وجهك للدين حنيفـــا فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ذلك الديـــن القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون (١)

فالاسلام الحنيف ينظر الى الفطرة الانسانية على أن فيها الاستعــداد للخير والشر معا وأنه سبحانه وتعالى وضح له طريق كل منهما فى قولـه تعالى " ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها (٢)

وقد تحدث القرآن الكريم عن الانسان فقال تعالى "ألم نجعل لـه عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين (٣) وقوله تعالى "انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا (٤) .

١) سورة الروم الاية رقم ٣٠ ٢) سورة الشمس الايات رقم ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠

٣) سورة البلد الايات رقم ٨ ، ٩ ، ١٠

٤) سورة الانسان الاية رقـــم ٣

فالانسان لديه الاستعداد للخير والشر معاً كما اشارت النصوص القرآنية السابقة ولديه الانتقال من أحداهما الى الاخر يقول الحق تبارك وتعالى "الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات (١)

فالاسلام الحنيف هو دين الفطرة الانسانية فقد شمل بتعاليمه السمحة الانسان كله بفرديته واجتماعية ومكتسباته ، ومن هنا تتضح حاجة الانسان الى القانون الاخلاقي الحق لكى تصبح هذه الفطرة نفسا مطمئنة كما قال الحق تعالى "ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية ،فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى (٢)

فاذا أخذ الانسان فى تهذيب هذه الفطرة صارت كما أشارت الاية السابقة أما اذا لم يأخذ الانسان فى تهذيب هذه الفطرة وتزكيتها بالأخلاق الفاضلة فانها تصير نفسا امارة بالسوء كما جاء فى قوله تعالى : ان النفس لأمارة بالسوء الا مارحم ربى (٣)

---

(١) سورة البقرة الاية رقم ٢٥٧

(٢) سورة الفجر الاية رقم ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠

(٣) سورة يوسف الاية رقم ٥٣

" الخلق والسلوك "

ذهب فلاسفة الأخلاق الى وصف طبيعة النفس الانسانية وقواها ولهذا يعرف الامام الغزالى الخلق بأنه هيئة راسخة فى النفس ، عنها تصدر الافعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر وروية ، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الافعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا وان كان الصادر عنها الافعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقا قبيحا .

ويعرفه ابن مسكويه بانه حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية ، وهذه الحال تنقسم الى قسمين : منها مايكون طبيعيا من أصل المزاج ومنها مايكون مستفادا بالعادة والتدريب .

من هذين التعريفين نلحظ أن الخلق هو عبارة عن هيئة نفسية ثابتة تصدر عنها أعمال صاحبها سواء أكانت خيرا و شرا بدون معاناة نفسية أو فكرية الا أن نفى الروية والتفكير انما هو فى صدور العمل الخلقى لا فى توجيهه فالسخى الكريم يجود بالمال رعاية لخير الناس فيخرجه فى سهولة ويسر ، ولكنه قد يفكر فى اختيار الجهة التى يراها أولى من سواها بسخاء واحسانه تقديرا للحالة التى تحيط به فيفاضل بين الطرف فى هذا او ذاك .

" السلوك الاخلاقــــــى "

المقصود بالسلوك الاخلاقى هو الأعمال والتصرفات الصادرة عـــن الانسان بارادته بقصد هدف معين .

فالسلوك الاخلاقى يختص بالاعمال التى تصدر عن الانسان فقــــط دون سائر الموجودات .

فالمقصود بالافعال والاعمال الصادرة عن الانسان بارادته ــ وهـــى لا تصح الا من العقلاء يخرج من هذه الدائرة أى دائرة السلــــــوك الأخلاقى عمل الحيوان والنبات والجماد ، ولايشمل أعمال الانســـــان التى لاحرية له فيها ولاارادة كعمل المكره والمجنون والسكران .

الصلة بين الخلق والسلــــــوك :

اذا كان الخلق هو الهيئة الراسخة فى النفس ، ويدرك بالبصيـــــرة والسلوك هو الصورة الظاهرة للاخلاق ويدرك بالبصر ، ولهذا فأننـــــا نقول أن الصلة بينهما هى الصلة بين الاثر والمؤثر ، ومعنى ذلـــــك أنه اذا كان السلوك حسنا دل على خلق حسن واذا كان سيئا دل علـى خلق سئ ، وعلى هذا فالصلة بينهما هى الصلة بين الــــــدال ــ والمدلول .

الا أنه يجب أن نلاحظ . قد يوجد الخلق الحسن أو السيء في نفس الشخص ولا يصدر عنه السلوك المناسب لانه ربما توجد أسباب وموانع خارجية تؤثر على السلوك فتجعله لا يدل دلالة حقيقية على الخلق من ذلك مثلا أن الشخص المتصف بصفة الكرم . ربما تعتريه الظروف فلا يجعله كريما او لا يوجد الفقير المحتاج الى النقود فلا يظهر منه خلق الكرم .

ولهذا يجب على الانسان العاقل أن يتعقل قبل أن يحكم على أخلاق أي انسان بناءا على سلوكه الظاهر وأن يكل الامر الى علم الله سبحانه وتعالى . قال تعالى "فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن أتقى (١)

ذلك أن الاخلاق في القرآن الكريم تفرض سلطانها على كل وجوه النشاط الانساني ومن هنا كان الالزام في الاخلاق الدينية لان مصدره واحد هو الحق جل شأنه "قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين وبالحق أنزلناه وبالحق نزل "

واذا كان الاخلاقيين يقولون إن مصدر الالزام الادبي شيء آخر غير الوحي السماوي سواء أكان ذلك هو العقل أو الاحساس الاخلاقي الذي

---

١) سورة " . الاية رقم ٣٢ .

ينطوى عليه قلب الانسان أو تلك القوانين أو العادات الاجتماعية التى تدور مع الزمان يقولون هذا وغاب عنهم أن نتائج البحث العقلى فى الاخلاق تختلف بحسب الزمان والمكان بل تختلف تبعا لاختلاف الباحث فى علم الاخلاق من ناحية البيئة والظروف المحيطة به .

فعمل العقل البشرى أن يخترع وأن يؤلف فى مجال العلوم الطبيعية كالفلك والطبيعة ... الخ لكن اذا حاول أن يرسم قانونا ملزما للاخلاق كيف وصانع العقل هو الله سبحانه وتعالى ورحم الله من قال

اذا اعترض العقل على ربه — فانما العقل هو الجهل .

يعترض العقل على مانع — من بعض مصنوعات العقل

أن بان فضل العقل فى صنعه — فصانع العقل له الفضل

ولهذا فاننا نقول ان الذى قام بخلق الانسان فى أحسن تقويم هو الاقدر على وضع قانون خلقه السليم "الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (١)

---

١) سورة الملك الاية رقم ١٤/

" صلـة الاخـــلاق بالايمـــان "

أن قانون الاخلاق في القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلـم لم يدع صغيرة ولا كبيرة تتعلق بالنشاط الانساني الا وقد رسم لها منهجا للسلوك فقد ربط الدين الاسلامي بين الايمان والاخلاق ربطاً محكمـــا فاذا كان المؤمن ذا خلق محمود كان هذا نابعا من ايمانه بالله تعالـــى واذا كان ذا خلق مذموم كان هذا علامة على عدم الايمان بالله تعالى :

من ذلك مثلا أن القرآن الكريم قد ربط بين الايمان والعمل الصالـــح قال تعالى "من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حيـــاة طيبة (١)

وبين القرآن الكريم تلك الصلة التي بين العمل غير الصالح وبين العمـل الصالح وبين الايمان قال تعالى "انه من يأت ربه مجرما فان له جهنـــم لا يموت فيها ولا يحى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهـــــم الدرجات العلى (٢)

مقتضى الايمان بالله تعالى أن يكون المؤمن ذا خلق حسن ليـــس به نفاق ولا رياء ولا كبرياء بل يكون المؤمن حليما كريما رحيما فالقـــرآن الكريم يقرر أن للخلق حقًا على خالقهم تفضيلا اذا عبدوه لا يشركون بـــه

---

١) سورة النحل الاية رقم ٢٩٧ ٢) سورة طه الايات رقم

شيئا وهو أن يدخلهم الجنة قال تعالى "أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة"

وعلى ذلك نرى أن ما تثمره العقيدة القويمة فى أخلاق المسلم وسلوكه تصويب نظرته للحياة فيؤمن بسننها والايمان بسنن الله الكونية مظهر لصحة العقيدة ليس ذلك فحسب بل لا تستقيم العقيدة بدون هذا الايمان .

ولبيان ذلك لا تكاد نجد آية من كتاب الحق جل شأنه تذكر فيها الاوامر والتكاليف الا مقرونا بها الامر بالفضائل الخلقية من الايمان واحسان العمل والبر والمعروف والصدق والمودة وما الى ذلك وهذا معناه أن الفضائل الخلقية قرنية الايمان او قرينة الاوامر والتكاليف والعبادات قال تعالى "يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون (١) وقال تعالى " والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا (٢)

فالايمان بالعقيدة لا يكون ايمانا حتى يبلغ من المكانة فى النفس بحيث يصير دافعا الى السلوك الكريم وهو ما يفيده القرآن الكريم بالربط

---

١) سورة الحج الاية رقم ٧٧

٢) سورة النساء الاية رقم ٥٧

بين الايمان والاخلاق ولذلك يقول ابن خلدون عن هذا المعنى اعلى مراتب الايمان حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبى ومايتبعه من العمل مستولية على القلب فيتبع الجوارح وتندرج فى طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الافعال كلها فى طاعة ذلك التصديق الايمانى وهذا أرفع مراتب الايمان (١)

وعلى ذلك ندرك أن الايمان الصادق بالله تعالى والعبودية الخالصة له وحده تنتهى بالمسلم فى مجال السلوك الى الثقة المطلقة بما يأمر به الله ويدعو اليه .

ومن هذا المنطلق لابد للمسلم الكامل الاسلام من الالتزام بالالتزام بمعنى للامر وينفذه ويبتعد عما نهى الله عنه حيث يقول الله تعالى "قل أن الله لايأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون . قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (٢)

وعلى هذا نرى أن الاسلام يدعو الى تحكيم العقيدة وذلك باثر الايمان فى السلوك فأصحاب الايمان هم أصحاب الخلق وكلما كان الايمان قويا كان الخلق كذلك .

---

١) ابن خلدون - المقدمة ص٤٢٦

٢) سورة الاعراف الاية رقم ٢٩

" الحكـــم الخلقـــى

يظهر لنا تعريف الحكم الاخلاقى عندما يصدر من الانسان أعمالا فاننا نمكن أن نحكم عليه بأنه عمل خلقى أو غير خلقى فمثلا لو نظرنـــا الى هذه القضايا "الصدق حسن "العدل واجب" "الظلم مذموم "

فمن خلال النظر فى هذه القضايا نلاحظ أنها تقرر وجود علاقـــة بين أمرين وهذه العلاقة تبين قيمة أحدهما وأنه يستحق المدح كمـــا فى حسن الصدق وكما فى واجبية العدل ، وأنه يستحق الذم كمـــا فى الظلم . فهذه أحكام قيمة .

كما أن هناك قضايا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها بملاحظـــة الواقع أو النظر فى الوجود ولذلك تسمى احكاما وجودية أو حقيقيـــة كما فى الانسان حيوان ناطق وفى كروية الارض .

واذن فالاحكام نوعان — أحكام قيمة وأحكام وجودية وبناءا على هـــذا يكون الحكم الخلقى هو :—

تقدير العمل الخلقى الذى عمله الانسان طبقا لقواعد خاصة أو هـــو تقدير العمل الخلقى على أساس ما ألفته ضمائرنا من مبادىء الاخـــلاق وقواعدهـــا .

وبناء على هذا كيف يصدر الحكم الخلقى ·

أننا لو نظرنا الى أصحاب مذهب اللذه لقالوا بمقياس اللذة — والعقليون يقولون بمقياس العقل — والواجبون يقولون : قسناه بمقياس الواجب والضمائريون يقولون بمقياس الضمير وحكمه ·

فالمقياس هنا راجع الى نظرية كل مذهب فى العمل الاخلاقى ·

الا أن المذهب الحق فى كيفية صدور الحكم الخلقى — ترى انه يصدر على النية والعمل معا وترك النتائج والآثار لله تعالى :
ولهذا يقول الحق جل شأنه "ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم"

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم "انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى"

جمع النبى صلى الله عليه وسلم بين النية والعمل فى قوله "ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم" ·

"الاخلاق فى الاسلام"

ان ماجاء به القرآن الكريم فى مجال الاخلاق ذو قيمة عظيمة لا بالنسبة للحياة العملية للمسلمين أنفسهم فحسب بل بالنسبة لابناء البشر جميعا ولهذا فان معرفة القانون الاخلاقى كما جاء به الاسلام يكمل النقص فى تاريخ المذاهب الاخلاقية . وقد حدد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدف من الدين الاسلامى كله بأنه الاخلاق حيث قال :

انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق "

يؤخذ من الحديث الشريف ان بيان مكارم الاخلاق كان الهدف والمقصد للانبياء السابقين أيضا فهو يقول (لأتمم)

وهذا المقصد يؤكده قول الحق تبارك وتعالى "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب (١)

قوله تعالى "انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط

---

١) سورة الشورى الاية رقم (١٣

وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسل لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما ".

ان المصدر الاساسى للتعاليم والاحكام الدينية والاخلاقية هـــو الدين الاسلامى وتؤكد لنا آيات القرآن الكريم هذه الحقيقة فى قولـــه تعالى :
"ان الحكم الا لله "وحكم الله نافذ "لا معقب لحكمه" وهذا هو الرســول صلى الله عليه وسلم يبين لنا ذلك فى قوله تعالى "قل ان صلاتــــى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمـــــرت وأنا أول المسلمين (١)

وقوله تعالى "ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكـــم لما يحييكم "(٢)

وقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول (٣)

فالقرآن الكريم كان خلق سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلـــم كما أجابت السيدة عائشة رضى الله عنها لما سألها سعيد بن هشـــام

١) سورة الانعام الاية رقم ١٦٢ ، ١٦٣
٢) سورة
٣) سورة النساء الاية رقم ٥٩

أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالت : كـــــان خلقه القرآن فالقانون الاخلاقي الحق موجود في القرآن الكريـــــم الذي قال الله تعالى عنه "كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لـــدن حكيم خبير (١) .

---

١) سورة هــود الاية رقم ٢/

ضرورة الأخلاق الاســـلامية

ان ضرورة الاخلاق الاســـلامية للحياة الانسانية أمر لا غنى عنه لانها شرط فى دوام الحيـــاة الاجتمـاعية ، كما أنها ضرورة لتحقيق الســـعادة الانسانية ، لقد ذكرنا فى تعريف الاخلاق : بأنها العلم بالفضـــائل وكيفية اقتنائها ليتحلى بها الانسان وبالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها ، والالمام بقواعد السلوك الانسانى وبالمقياس الذى تقاس به الاعمـــال الارادية فيحكم عليها بأنها خير أو شر — فالاخلاق الاسلامية تشـــمل الحياة كلها — ذلك لان الاخلاق اذا كانت نمطا للعمل والســـلوك فى الحياة ، فان كل سلوك انسانى يحقق الخير للذات أو لغيرها يعد أخلاقا طالما كان الانســـان يقصد بسلوكه هذا عمل الخير لوجه الله قبل كل شىء ٠

فعمل الانســـان وعبادته وايمانه بالله تعالى ٠ أخلاق لانه بل لا يتحقق البر دون الايمان كما جاء فى قوله تعالى ، ليس البر أن تولوا وجوهكم قبـــل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليـــوم الآخـــر والمــلائكة والكتاب والنبيين » (٣٦٨) ٠

والعبادة أيضا تعد أخلاقا والاخلاق هى البر — فكما أن عمل الانسان فى جميع شئون الحياة لمســاعدة الآخرين يعد أخلاقا ، فعمله لكسب قوته أيضا أخلاق ٠

فاهمية الاخلاق الاسلامية للحياة الانســانية تعد أكثر من أهميـــة العلوم الاخرى ، ولذلك فقد جعل الله تعـــالى — الاخلاق مناط الثواب والعقاب فى الدنيا والآخرة ، فعاقب

---

(٣٦٨) سورة البقرة الآية رقم ١٧٧ ٠

المفسدين بالهلاك فى الدنيا لفساد أخلاقهم فقال تعالى « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلمو » (٣٦٩) ·

وقال تعالى « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » (٣٧٠) ·

وكافأ الابرار والصالحين بالجنة وعاقب الفجار والاشرار بالنار يوم القيامة قال تعالى « ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم » (٣٧١) ·

والسر فى اهتمام الاسلام الحنيف بالاخلاق — هو أن الاخلاق نمط من السلوك لابد منه لدوام الحياة الاجتماعية — فاذا أرادت أمة من الامم رقيها وتقدمها سواء من الناحية المادية أو المعنوية — لا يكون هذا الا بالعقيدة الصحيحة والعمل لوجه الله تعالى ·

ولهذا كان الانسان بحاجة الى نمط خلقى يحقق حاجته الاجتماعية ويقف أمام نزعاته المختلفة موجها اياه الى استخدام قواه فيما يحقق لنفسه ولمجتمعه الخير والطمأنينة

لهذا كان من أهم المبادىء الاخلاقيه المتصلة بدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها مبدأ « العدالة » ·

وقد أمر الحق جل شأنه بالعدل فقال تعالى « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ·

---

(٣٦٩) سورة يونس الآية رقم ١٣ ·

(٣٧٠) سورة هود الآية رقم ١١٧ ·

(٣٧١) سورة الانفطار الآية رقم ١٤

فأمر الله تعالى بالعدل لكل انسان لان العدالة لا تتحقق الا بعـــدالة الفرد فى ذاته - بفعله وقــوله بحسب مكانته وذلك بالتوافق بين قــوى النفس المختلفـــة ، فاذا تحققت عدالة الفرد فى نفســـه ومع غيره عاش المجتمع فى وفــاق وانسجام مع الآخرين قال تعالى : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » (٣٧٢) وقال تعالى « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » (٣٧٣) .

هذا وقد بين لنا ابن خلدون كيف أن ضــياع العدالة . وتفشى الظلم والجور مؤذنان بخراب العمران وفساد الحياة فيقول « اعلم أن العــدوان على النـــاس فى أموالهم ذاهب بآمالهم فى تحصـــيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم » (٣٧٤) .

من هنا نلاحظ أن العدالة اذا كانت شـــاملة لكل أفراد المجتمع فانه بلاشك يشـــعر كل انســـان بأمنه ومحبته وسعادته بين أفراد هذا المجتمع الذى يسوده مبدأ العدالة.

كذا الاحسان له فى الاسلام هذه الخاصية لانه يكتنف الانسان فى كل مجالاته - وهو مراقبة الله تعالى فى كل شئ والاصل فى ذلك ما جاء على لســان المصطفى ﷺ فى حديث جبريل حينما سأله عن الاحســان فقال « ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » (٣٧٥) .

---

(٣٧٢) سورة المائدة الآية رقم ٨ .

(٣٧٣) سورة الأنعام الآية رقم ١٥٢ .

(٣٧٤) ابن خلدون - المقدمة ص ٢٥٤ طبعة الشعب .

(٣٧٥) الامام مسلم - صحيح مسلم - كتاب الايمان - باب بيان الايمان والاسلام والاحسان جـ ١ ص ٢٩ .

كما دعا الاسلام الى العفو — وهو فضيلة أخلاقية هامة فى الحيـاة ، فالعفو يؤدى الى ازالة ما فى النفوس من شر ولهذا دعا الاسلام البشر الى العفو فقـال تعـالى « وجزاء سيئة سـيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين » (٣٧٦) ٠

بل ولم يدع الاسلام الى العفو فقط بل دعا أيضا الى مقابلة السيئة بالحسـنة لانها أكبر عامل لخلق المودة بين الناس — ذلك أن الانسان المسىء عندما يرى احسان من أساء اليه يزيد تقديره لذلك الانسـان ويكبر اعجابه به الى أن يلين قلبه ويتحول عما فى نفسه الى مودة وتسامح وصفح

من هنا نرى أن الاخلاق الاسـلامية تزود الانسـان بالطاقة الحيوية التى تمكنه من أن يحيـا — ولهذا سـمى الاسلام دعوته دعوة للحياة قال تعـالى : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم » (٣٧٧)

كذا من أهم المبادىء الاخلاقية المتصـلة بدوام الحياة الاجتماعية — الصبر والصبر طاقة تزود الانسـان بالقوة والصلاحية التى يستطيع بها الانسـان مواجهة الصعاب وشدائد الحياة — فهو عنصر الايمان الذى يعد أسـاسا فى الاخلاق الاسلامية ٠ فقال الرسول ﷺ «الصبر ضياء» (٣٧٨)

فالصبر يضىء الحياة أمام الانسان — ذلك ان اسـلام المرء لا يكون الا بالايمان فيما يجب أن يكون الايمـان به والعمل بمقتضى ذلك الايمان والعمل يعتمد على الصبر ٠

---

(٣٧٦) سورة الشورى الآية رقم ٤٠ ٠

(٣٧٧) سورة الأنفال الآية رقم ٢٤ ٠

(٣٧٨) الامام مسلم — صـحيح مسـلم كتاب الطهارة باب فضل الوضوء جـ ١ ص ٢٠٣ ٠

ولهذا كان من علامات المسلم أن يكون صابرا على الشدائد فى سبيل تأييد الحق وازالة الباطل ·

وبعد فهذه نماذج من التوجيهات الاخلاقية الاسلاميه وكلها بناءة تأمر بالعمل والاصلاح لانها تدفع بطبيعتها الى التناسق والتكامل فى كل أمور الحياة ·

ومن هنا كانت ضرورة الاخلاق الاسلامية فهى نور وضياء ، نور ينير الطريق أمام الانسان ويرشده الى طريق السعادة قال تعالى « فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون » (٣٧٩) ·

هذا بالاضافة الى أنها تدعو كل انسان الى أن يكون انسانا خيرا فى الدنيا والآخرة ، فهذا التكامل فى البناء الاجتماعى يقوم على توطيد العلاقات الانسانية بين البشر على أساس الايمان والاخلاق ثم الى التكامل فى ميدان العلم والعمل ولهذا فقد كان منهاج الحياة فى الاسلام هدى الله تعالى قال تعالى « فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى » (٣٨٠) ·

---

(٣٧٩) سورة الأعراف الآية رقم ١٥٧ ·
(٣٨٠) سورة طه الآية رقم ١٢٣ ·

الصورة الرائعة للخلق الانسانى

ان للاخلاق ضرورة لا غنى عنها لدوام الحياة الانسانية.
ذلك لان الانسان كل انسان فى كل عصر من العصور يعيش حياة اجتماعية ، هذه الحياة الاجتماعية تقوم على التعامل والسلوك مع الآخرين ومثل هذا التعامل أوجب وجود قواعد وأنماط للسلوك ترضى عنها المجتمعات البشرية .

والناس على اختلاف أديانهم وأجناسهم وبيئاتهم وثقافاتهم يكاد يجمعون على أن الاداب الاسلامية هى خلاصة الاداب الانسانية فى تطوراتها المختلفة ، فما من خلق حسن أو أدب كريم أو فضيلة معروفة أو سلوك محمود ارتسم على صفحة الحياة الانسانية مظهرا لسلوك فرد أو جماعة أو أمة ، أو تواضع عليه بنو الانسان رمزا حيا لتفكير فرد أو جماعة أو أمة - ما يكون شىء من ذلك الا قطرة فى هذا المحيط الواسع الذى هو حياة القلوب وطهر النفوس ورمز المودة التى تستقر بين حنايا الصدور .

فالاخلاق الاسلامية تحظى بتقدير الاكثرية الساحقة من أهل الارض ومنبعث هذا التقدير راجع الى أنها تنبثق عن الوحى السماوى والامر الالهى الذى يسمو على كل الزام ولن يشد عن هذا التزام سوى أصحاب العقول الضالة والضمائر المنحرفة (٣٨١) .

ذلك لان الاداب الاسلامية تلائم مقتضيات الطبيعة البشرية الى المدى الذى يصونها من نزوات الطبائع ويزودها بمحاسن الشيم ويصرف قواها فى سبيل النفع

---

(٣٨١) الدكتور احمد عبد الحميد الشاعر مناهج البحث الخلقى ص ١٢٥ .

العم . فتسموا على كل المذاهب الفلسفية والنظريات الاخلاقية التى لا تزال حائرة تنشد المقياس الخلقى الثابت ولن تكون الا فى الهدى الالهى المحكم ، وذلك لانها صبغة الله « ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون » (٣٨٢) .

وهذا راجع ايضا الى سمو أدب المشرع لهذه الاداب صلوات الله وسلامه عليه ، واتصافه بصفات الفضائل وبراءة نفسه من نقائص الفطرة لان للاخلاق الاسلامية منهجها الذى يتوجه الى النفس بأكملها ، فهى تقدم اليه غذاء كاملا يستمد منه العقل والقلب كلاهما نصيبا متساويا (٣٨٣) .

ان الاداب الاسلامية أساس سلامة النفس والجوارح — لان الانسان الذى أشربت نفسه حب هذه الاداب وتقيدت جوارحه عند حدودها انسان استكمل عناصر التهذيب والرشد . هذا بخلاف من سار وراء المذاهب والآراء — فالوسائل الصحيحة تنقصها ، كما أنها من صنع انسان نقد فى حياته أدب النفس وأدب الجوارح . وفقد تبعا لذلك القوى الحيوية التى يرتكز عليها بناء الحضارة فى بنى الانسان جميعا .

فالاخلاق الاسلامية تجمع بين مصلحة الفرد والمجتمع فى نسق متوازن يقوم على الرحمة والعدالة ليس فيه صراع ولا تناقض ، ومع ذلك نلاحظ بعض المتأثرين بالغرب المبهورين بألوان الثقافات الجديد والآراء المستحدثة

---

(٣٨٢) سورة البقرة الآية رقم ١٣٨ .

(٣٨٣) الدكتور محمد عبد الله دراز — دستور الأخلاق فى القرآن ص ١٤ .

يحاولون الرجوع الى المذاهب الاخلاقية والفلسفات قديمها وحديثها ميجدها مقيدة بالزمان والمكان والمعتقدات الموروثة والدليل على ذلك هو تعددها واختلافها ـ فهناك مذاهب اللذة والمنفعة والسعادة والكمال ، والوجودية والشيوعية والرأسمالية والاشتراكية والبرجماتية وغير ذلك من المذاهب القاصرة عن تحقيق التوازن فى الانسان ٠

ونظرة واحدة الى تاريخ الجماعة الانسانية تبين أن سلوك الفرد أو الجماعة أو الامة يتداوله التدرج والتحول والنقص والكمال كسائر ما فى الكون ٠ ولكن الاسلام الحنيف رسم لبنى الانسان النهج الذى ينهجونه فى مختلف أطوار حياتهم وتباين أنواع روابطهم وصلاتهم وبيئاتهم ، فقد رسم للطفل آدابا فى طفولته تقوم عليها نشأته وللشباب آدابا فى شبابه تصان بها نضارته ، وللرجال آدابا تتحقق معها تجاربهم فى الحياة وتبرز فى ظلالها مواهبهم وقواهم النافعة ، وللنساء آدابا يستكملن العفاف والصون فى مجالها ، وكما رسم الاسلام المنهج للفرد فقد رسم كذلك للاسر والتجماعات والشعوب آدابا تدعم بها روابطها وتزيد فى انتاجها للخير العام وتنظم علائقها مع الله ومع بنى الانسان فى كل مكان ٠

وليس معنى هذا أن تكون الاداب الاسلامية هى مايقرره الاسلام بصرف النظر عن الناحية الموضوعية ، وانما الاسلام يضفى على الصورة الموضوعية للاداب الاسلامية صورته الاخلاقية الاسلامية الحقة ، لان الاسلام هو الحق

ويجعل الاقرار به من الاسلام . ويطلب من المسلمين بوصفهم مسلمين أن يعترفوا بالحق وان ينصروه (٣٨٤) .

لهذا كانت الاشارة المهمة الى :

اهمية الأخلاق الاسلامية

لقد جاءت كلمة الخلق فى مقام المدح فى قوله تعالى « وانك لعلى خلق عظيم » (٣٨٥) فالنبى ﷺ هو قدوتنا وهو مثلنا فى هذه الحياة يوم كانت أخلاقنا عملا بما جاء فى كتاب الله تعالى من مبادىء الاخلاق وضوابط السلوك يومها كانت أمتنا عظيمة — وكان يحج الينا الكثير والكثير للاخذ عنا والاقتباس .

أما اذا تطلعنا الى الانحراف والاختلاف فذلك هو الخلق المذموم الذى أهلك عادا الاولى — وهو الذى حذرنا منه القرآن الكريم فى قوله تعالى « ان هذا الا خلق الاولين » (٣٨٦) .

لان النفس الانسانية قد عرفت فى تكوينها الاول معنى الخير والشر قال تعالى « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » (٣٨٧) كما ألهم الانسان الحس الخلقى — فعرف طريق الفضيلة والرذيلة قال تعالى «وهديناه النجدين» (٣٨٨) — لان الطبيعة البشرية ربما تدفع الانسان نحو الشر قال

---

(٣٨٤) الدكتور عبد الفتاح بركة — فى التصوف والأخلاق ص ٧ ط ١ دار الطباعة المحمدية بالأزهر .

(٣٨٥) سورة القلم الآية رقم ٤ .

(٣٨٦) سورة الشعراء الآية رقم ١٣٧ .

(٣٨٧) سورة الشمس الآية رقم ٧ ، ٨ .

(٣٨٨) سورة البلد الآية رقم ١٠ .

تعالى « ان النفس لامارة بالسوء » (٣٨٩) ولكن الانســـان قادر على أن يكبح جماح شـــهواته واذا لم يكن فى مقدور الانســـان أن يكبح جماح شـــهواته فيغلبها فان هناك من يتيسر لهم ذلك بفضـــل العون الالهى وقد قال الله تعـالى « واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم » (٣٩٠) ٠

فالقانون الاخلاقى فى القرآن الكريم لم يدع صـغيرة ولا كبيرة تتعلق بالنشاط الانسانى الا وقد رسم لها منهجا للسلوك – فنظم القرآن الكريم علاقة الانسان بربه جل علاه ونظم علاقة الانســـان بنفسه وعلاقته ببنى جنســـه بل وعلاقته بكل عنـاصر الكون من جماد أو حيوان ، فلا يجوز للانســـان أن يعبث أو يتلف لان ذلك فســـاد والله لا يحب الفســـاد قال تعالى « ولا تبغ الفســـاد فى الارض ان الله لا يحب المفسدين » (٣٩١) ٠

ومن الامثلة التى تدل على تنظيم علاقة الانسان بربه قوله تعـالى « واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفيـــة ودون الجهد من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين» (٣٩٢) وقوله تعالى « أقم الصـلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ، ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » (٣٩٣) ٠

هذا بالاضافة الى الكثير من الآيات القرآنية فى هذا المقام . كما بين القرآن الكريم أن القـــانون الاخلاقى فى

---

(٣٨٩) سورة يوسف الآية رقم ٥٣ ٠

(٣٩٠) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٢ ٠

(٣٩١) سورة القصص الآية رقم ٧٧ ٠

(٣٩٢) سورة الأعراف الآية رقم ٢٠٥ ٠

(٣٩٣) سورة الأسراء الآية رقم ٧٨ ، ٧٩ ٠

الاسلام يجعل الانسان مسئولا عن أعماله فالله سبحانه وتعالى يقول « وان ليس للانسان الا سعى وان سعيه سوف يرى » (٣٩٤) وقوله تعالى « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » (٣٩٥) وقوله تعالى « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (٣٩٦) .

ولهذا فان القرآن الكريم لا يكتفى بالحكم على الاعمال الظاهرة ولكنه جل شأنه يعلم النوايا والمقاصد قال تعالى « يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور » (٣٩٧) وقوله جل علاه « وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » وقال ﷺ « انما الاعمال بالنيات وانما لكل أمرئ ما نوى » (٣٩٩) .

ولهذا فقد بين القرآن الكريم أن القلوب صحائف الاعمال فما من خلق حث عليه الاسلام أو حذر منه يتعارض مع العقل المستنير أو يجافى القلب السليم قال تعالى « أولئك كتب فى قلوبهم الايمان » (٤٠٠) كما بين أن هداية الانسان الى الحق والخير انما تكون فى الايمان بالله تعالى ، قال تعالى « ومن يؤمن بالله يهدى قلبه » (٤٠١) .

---

(٣٩٤) سورة النجم الآية رقم ٣٩ ، ٤٠ .
(٣٩٥) سورة فصلت الآية رقم ٤٦ .
(٣٩٦) سورة الأسراء الآية رقم ٣٦ .
(٣٩٧) سورة غافر الآية رقم ١٩ .
(٣٩٨) سورة البقرة الآية رقم ٢٨٤ .
(٣٩٩) الامام البخارى - صحيح البخارى - فصل بدء الوحى جـ ١ ص ١٣ .
(٤٠٠) سورة المجادلة الآية رقم ١٢ .
(٤٠١) سورة التغابن الآية رقم ١١ .

ولهذا فقد بين لنا القرآ الكريم ان القلب الخـــالى من الشرك والنفاق والحقد والغل والحسد هو القلب الســليم قال تعالى « يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من آتى الله بقلب سليم » (٤٠٢) .

أما مريض القلب فهى سيء الظن بالله تعالى ورســوله قال تعالى « وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون » (٤٠٣) .

وهكذا نجد أن القرآن الكريم قد أرشدنا الى العنـاية بالقلوب والضـــمائر وذلك لانهـا مصدر الحق والخير وان القلب منزل الوحى « نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين » (٤٠٤) .

وهكذا نجد أن ضروره الاخـلاق الاســلامية للحيـــاة الانســـانية أمر لا غنى عنه لانها شرط فى دوام الحيـــاة الاجتماعية ــ كما أنها ضرورة لتحقيق السعادة الانسانية، فعمل الانسان وعبادته وايمانه بالله تعالى لخلاق لانه بر بل لا يتحقق البر دون الايمان كما جاء فى قوله تعـالى « ليس البر أن تولوا وجـوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله » (٤٠٥) .

والعبادة ايضـا تعد أخلاقا ، والاخلاق هى البر ــ كما أن عمل الانسان فى جميع شئون الحياة لمســاعدة الاخرين

---

(٤٠٢) سورة الشعراء الآية رقم ٨٨ ، ٨٩ .
(٤٠٣) سورة التوبة الآية رقم ١٣٥ .
(٤٠٤) سورة الشعراء الآية رقم ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ .
(٤٠٥) سورة البقرة الآية رقم ١٧٧ .

يعد أخلاقا ، وعمله لكسب قوته أخلاق ، فأهميـــة الاخلاق الاسلامية للحياة الانسانية فى نظر الاسلام تعد أكثر أهمية ـ ولذلك جعل الحق تبارك وتعالى الاخلاق منـــاط الثواب والعقاب فى الدنيا والاخرة • فيعـــاقب الناس بالهلاك فى الدنيا لفساد أخلاقهم حيث قال تعالى « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا » (٤٠٦) وقال تعـــالى « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصـــلحون » (٤٠٧) ـ ويكافىء الصـــالحين والابرار بالجنة ، ويعـــاقب الفجار والاشرار بالنار يوم القيامة قال تعـــالى « ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم » (٤٠٨) •

من هنا تظهر أهمية الاسلام وعنايته بالاخلاق الاسلامية ـ لان الاخلاق أمر لابد منه لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من النـــاحية المـــادية والمعنوية وذلك لا يكون الا بالعقيدة الصحيحة والعمل لوجه الله تعالى •

ولهذا كان منهاج الاسلام فى الحياة هدى الله قال تعالى « فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى » (٤٠٩) •

اللهم اهدنا الى صراطك المســتقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين •

وبالله التوفيق •

---

(٤٠٦) سورة يونس الآية رقم ١٣ •
(٤٠٧) سورة هو‍ الآية رقم ١١٧ •
(٤٠٨) سورة الانفطار الآية رقم ١٣ ، ١٤ •
(٤٠٩) سورة طه الآية رقم ١٢٣ •

"السمات العامة للاخلاق الاسلاميـــة"

مما سبق نلاحظ أن للاخلاق الاسلامية سمات عامة تتميز بها نذكر منها :
أولا :ـ العمـــــوم :

ان الاخلاق الاسلامية تتسم بالعموم والشمول فلم تدع جانبا من جوانــب الحياة الانسانية الا وقد رسمت له المنهج الافضل للسلوك ، فمـــا فرقته البشرية فى مجال الاخلاق باسم العرف أو المجتمع او الفلسفــة قد بينه القانون الاخلاقى الاسلامى . فلم تكن الاخلاق الاسلاميـــة كأخلاق الجاهلية بل عدل الاسلام من هذه النظرة الضيقة ، فلـــم يجعل نصرة المسلم لاخيه مقصورة على قبيلتـه بل جعل النصــــرة للمسلمين عامة لانهم اخوة فى العقيدة التى أظلهم الله بلوائهـــا قال تعالى "انما المؤمنون أخوة "(١)

من هنا فقد نظم القانون الاخلاقى الاسلامى علاقة الانسان بخالقـه وبكل عناصر الكون ، ولذلك وصف الحق جل شأنه الانصار بما يبيـــن ذلك بما جاء فى قوله تعالى "يحبون من هاجر اليهم ولايجـــدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (٢)

١) سورة الحجرات الاية رقم /١٠
٢) سورة الحشر الاية رقم / ٩

فالانصار هم الذين آثروا اخوانهم المهاجرين على أنفسهم وقاسموهم أموالهم وديارهم وهذا يوضح العموم والشمول والثبات النابع من وحدة العقيدة ولقد شاء الله تعالى للاسلام أن يكون الرسالة العامة الخالدة فهو هداية الله للناس كافة من كل الامم وكل الطبقات والافراد وكل الاجيال والناس تختلف مواهبهم وطاقتهم الروحية والوجدانية والعقلية ولهذا جمعت الاخلاق الاسلامية وجهات النظر الصحيحة مما فرقته المذاهب الاخلاقية فى نظرتها الى الاخلاق . فالاخلاق الاسلامية تعبر عن مطالب الانسان الفرد وعن مطالب الجماعة تعبيرا متكاملا فهى عامة لكل الناس فى أى مكان على وجه الارض لانها مشتقة من الفطرة الانسانية الانسانية كما أنها شاملة للانسان فى ذاته قلبا وقالبا فتخلق فيه وحدة ذاتية متكاملة لاتنفصم عراها ولايختل انسجامها وتوزيها (١)

مما سبق نلاحظ أن الاخلاق الاسلامية تتسم بوحدتها وشمولها وتلبيتها لنداءات الحياة النفسية بكل جوانبها وذلك لكى تساعد على تكوين شخصية انسانية سوية موحدة الجوانب هادفة الى المثل الاعلى للسلوك الواقعى العملى التطبيقى .

ثانيا :الكمال :

أن الاخلاق الاسلامية كاملة كمال العقيدة الاسلامية لان الاخلاق الاسلامية

١) الدكتور احمد عبد الحميد الشاعر ـ مناهج البحث الخلقى ص ١٣٥

ترجع في مصدرها كما يرجع الاسلام كله الى الله عز وجل خالق الانسان وهو الاعلم بصلاحه ، اذ لا أحد يعرف جوهر النفس وشريعة سعادتها وكمالها مع الصالحية الكاملة والبصيرة النافذة غير خالق وجودها وهو الحق جل شأنه قال تعالى "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير "(١)

فرجوع الاخلاق الاسلامية الى الله تعالى يبين ارجاعها الى مصدر العلم الشامل والرحمة العامة والخير المطلق والحق الكامل .

فالاخلاق الاسلامية تنظيم الهى لسلوك البشر وصنوف تصرفاتهم فهي الحق لها مادامت صادرة عن الله تبارك وتعالى العالم بما يصلح النفوس وبما يضمن لها الاستقامة ، فمن الحق أيضا أن تكون حسنة لدى العقل السليم الخالي من الامراض والبرىء عن نزوات النفس وشهواتها المنحرفة فهذه الاخلاق تكون على اتساق تام مع العقل وهي في نفس الوقت تحقق لصاحبها وللمجتمع بل وللبشرية كلها طريق الحق ، فعقلانية الاخلاق الاسلامية وانسانيتها تنطلق من رضى الحق تبارك وتعالى .

ثالثا :ــ الالزام السماوى :

ان المقصود بالالزام السماوى في الاخلاق الاسلامية هو أنها تنبثق

١) سوره الملك الاية رقم /١٤

عن الوحي السماوي ، والامر الالهي الذي يسمو على كل الزام صادر يشتق عن الالتزام سوى العقول الضالة والنفوس المنحرفة ((١))

وهنا تتميز الاخلاق الاسلامية والنظرية الاخلاقية الى الانسان في الاسلام باعتبار أن الانسان يولد ولديه القدرة والصلاحية على فعل الخير والشر معا وقد دعا القرآن الكريم الى الالتزام الخلقي قال تعالى "فألهمها فجورها وتقواها" ((٢))

فالانسان يمتلك قادر على أن يختار طريقه في الحياة بما أودع الله فيه من القوى والملكات التي ترشده وتهديه قال تعالى "وهديناه النجدين" ((٣))

فالانسان ذو الفطرة الرشيدة يكون أقرب الى عمل الخير منه الى عمل الشر وذلك بما منحه الحق تبارك وتعالى من الكرامة قال تعالى "ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا" ((٤))

من هنا نستطيع القول ان الالزام في الاخلاق الاسلامية يفترق عن الالزام في المذاهب الاخلاقية ـ فهي لا تؤثر الا على جانب واحد من

---

١)) الدكتور أحمد الشاعر مناهج البحث الخلقي ص ١٢٥

٢)) سورة الشمس الاية رقم //٨

٣)) سورة البلد الاية رقم //١٠

٤)) سورة الاسراء الاية رقم //٧٠

النفس هو الجانب المثالي أما الاخلاق الاسلامية فانها منهجها الذى يتوجه الى النفس بأكملها فهى تضم الجانبين كاملا يستمد منه العقل والقلب كلاهما نصيبا متساويا (١)

وعلى ضوء ذلك فاننا نقرر أن الاخلاق تجمع بين الزام العقل والزام القلب وفوق ذلك الالزام السماوى " الوحى " الذى يسمو فوق كل الزام ما يدفع الانسان الى السير عليها والالتزام بها عن رغبة ورضى ، وعلى هذا يستطيع الانسان الواعى أن يدرك أن الاخلاق الاسلامية ليست مثالية فقط بل واقعية عملية تستمد قيمتها من واقع الانسان فيتصف المثل الاعلى فى الاخلاق الاسلامية بأنه يجمع بين المثالية والواقعية فهو لم يكتف بالمثالية وحدها حتى لا يكلف الناس فوق طاقتهم أو يقهر بعضهم على ما لا تستطيعه طبائعهم ، كما أنه لم يكتف بالقدر الواقعى وحده حتى لا يبعد أصحاب المجاهدة والقلوب القوية من أن يصعدوا فى مدارج الكمال وانما جمع بين الامرين معا على نحو يتيح لاتباعه حرية الحركة بين الجانبين على قدر يتحقق لكل منهم الاخلاق الاسلامية فالمثل الاعلى للاخلاق الاسلامية المستمدة من وحدة العقيدة الاسلامية التى دعا الاسلام أتباعه الى التخلق بها تجمع بين الضبط والحرية فهى قاسم مشترك توفق بين الاعتقاد بالله تعالى وبخلود النفس والجزاء فى الدار الآخرة .

---

(١) أنظر فى هذا الدكتور محمد عبد الله دراز - دستور الاخلاق فى القرآن الكريم ص ١١٤

وبهذه النظرة العابرة فى السمات العامة للاخلاق الاسلامية نلاحظ أنها تسمو على كل المذاهب والنظريات الاخلاقية التى لا تزال حائرة تنشد المقاييس الخلقى الثابت ولن تكون الا فى الهدى الالهى المحكم وبهذا كان للاخلاق الاسلامية التى ترجع فى مصدرها الى الكتاب الحكيم والسنة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم هذه السمات التى تتحقق لها ولا تحقق فى غيرها على هذا النحو من الكمال وذلك لانها صبغة الله " ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (١)

وعلى هذا نلاحظ أنها تجمع بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع فى نسق فريد فالاخلاق الاسلامية بهذا المعنى تعتبر حجر الزاوية فى البناء كما أنها توحد بين الدنيا والاخرة فى نظام ليس فيه صراع ولا تناقض وتقوم على العدالة والثبات والرحمة الشاملة ٠ ومع هذا يحاول المرء أن يرجع الى المذاهب الاخلاقية والفلسفات — فيجدها محدودة بالزمان والمكان والعادات الموروثة والملاحظ عليها التعدد والتناحر — فهناك مثلا مذاهب اللذة والكمال والواجبية والسعادة والوجودية والبرجماتية والشيوعية والرأسمالية والاشتراكية — وكلها مذاهب وأراء وأقوال غير قادرة على تحقيق التوازن فى الانسان ولكن الاخلاق الاسلامية قيم معيارية ترسم الطريق الى السلوك الحسن والخلق الجميل الفاضل وترشد الانسان الى ما يجب أن يكون عليه من الخلق

---

١) سورة البقرة الاية رقم /١٣٨

الطيب هذا بخلاف أصحاب المعايير الوضعية في الاخلاق — لان واحد منها لم يستطع أن يضع معيارا يعطي حلا شاملا للاخلاق ولا أن يضع معيارا يحيط بجوانب الانسان المختلفة ويساعد على توازنه الروحي والمادي — وهذا الفشل يعود في الواقع الى تركيزهم على وجه واحد من حقيقة الانسان المركبة واتخاذه معيارا لتحقيق سعادته ماديا أو معنويا .

ولكن الاخلاق الاسلامية تقوم على النظرة المتكاملة الشاملة للانسان من جميع جوانبه — لان الاصل الذي انبثقت منه الاخلاق الاسلامية هو العقيدة الاسلامية ومن هذه العقيدة صورت مفاهيم الاخلاق والقيم .

٣الضميـــــــر .

جاء في القاموس المحيط أن الضمير هو : السر وداخل الخاطر جمعـــه ضمائر يقال أضمره أخفاه وعلى هذا فالضمير في اللغه هو ما أستكـــن في النفس والصدر من السر الذى لايطلع عليه الا صاحبه أما في الاصطلاح فهو : القوة الخفية النابعة من نفس الانسان التى تبين له طريـــق الخير وتدفعه الى سلوكه ، وتبين له طريق الشر وتبعده منه ، ويشعـر الانسان بالراحة والطمأنينة في طاعة هذه القوة ويشعر بالتأنيب والندم في عصيانها .

من ذلك مثلا أن الانسان قد يقدم على أى فعل من الافعال ، فاذا ما أدرك أن هذا الفعل الذى فعله أنه خير شعر بقوة داخلية تحثـــه على فعله وإذا فعله على الوجه الاحسن شعر في نفسه بالطمأنينـــة والراحة لهذا الفعل .

أما اذا كان الفعل الذى فعله شرا فانه يشعر أيضا بالقوة الداخليـة الذى تلومه بالتأنيب والندم . فاذا ما شعر الانسان بالندم على هـــذا الفعل فانه ربما عقد العزم على اصلاح ما فسد وعدم العودة الى مثـــل ما فعل فالضمير اذن : هو قوة ذاتية في الانسان تأمره بالخير وتنهـــاه عن الشر وتثيبه ان اطاعها وتعاقبه ان عصاها .

ويؤخذ من التعريف للضمير .

أنه يوضح للانسان الطريق الذى يجب عليه أن يسلكه انه يوضح للانســان الطريق الذى يجب عليه أن يتجنبه ثم بعد ذلك يصدر الحكم على الانسان

فاذا كان مطيعا استحق الثواب واذا كان عاصيا استحق العقاب .

وبناء على ذلك يتولى الضمير تنفيذ الحكم فيسبغ على من أطاعه الراحة النفسية والطمأنينة والاستقرار أما أن عصى أوامره فيحكم عليه بالشقاء والندم .

ولهذا يقولون ان الضمير يجمع بين السلطات الثلاث . التشريعية التنفيذية ـ القضائية .

أما كيف يكون مشرع فهو يبين طريق الخير ويحث على فعله ويبين طريق الشر ويحث على اجتنابه ، وكيف يكون قاض لانه يحكم على فعل الخير بالاحسان ويحكم على فعل الشر بالاساءة وهو منفذ لحكم القضاء لانه يجازى فاعل الخير بالاستقرار والطمأنينه ويجازى فاعل الشر بالندم والتأنيب حتى يجد نفسه تواقة للتوبة .

ولهذا فقد جاء حديث "وابصه" الذى رآه علماء الاخلاق من المسلمين يشابه الضمير فى الفلسفات المختلفة فقد روى الامام احمد فى مسنده عن وابصة بن معبد قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا لاأريد ألا أدع شيئا من البر والاثم الا سألته عنه واذا عنده جمع فذهبت أتخطى الناس فقالوا : اليك يا وابصة فقلت أنا وابصة

دعوني أدنو منه فانه من أحب الناس الى أن أدنو منه فقال لى ادن ـ يا وابصة ، ادن يا وابصة فدنوت منه حتى مست ركبتى ركبته فقال يا وابصة أخبرك ماجئت تسألنى عنه أو فقلت يارسول فأخبرنى قال : جئت تسألنى عن البر والاثم : قلت نعم : فجمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها فى صدرى ويقول : ياوابصة : استفت نفسك : البر ما اطمأن اليه القلب واطمأن اليه النفس ، والاثم ما حاك فى القلب وتردد فى الصدر وان افتاك الناس وأفتوك (١)

هذا الحديث الشريف يضعه علماء الاخلاق على أنه كلام عن الضمير وكأنهم خافوا على أنفسهم ان قالوا : القلب أن يخرجوا عن دائرة الفكر الفلسفى ولو تأملوا فى الاطلاق لو وجدوا أن الفرق بينهما شاسع ، لان القلب الذى وصل الى هذه لايمكن أبدا أن يكون هو الضمير الذى تحدث عنه أصحاب الفكر الفلسفى اذ حكم هذا القلب لايمكن أن يختلف أبدا من زمان الى زمان ولا من مكان الى مكان وعلى ذلك يتبين الحق الذى لايمترى فيه عاقل هو أن الدين الاسلامى قد أتى فى الجانب الاخلاقى بكل ما تتطلبه النفوس المرهفة والافئدة

---

١) الامام احمد المسند جـ٤ ص ٢٢٨ .

المتعطشة للاستقامة فالعاصم الوحيد الذى يمكنه أن يحجز الانسان من الانحراف انما هو أن تقوم محكمة تابعة برئيسها وأعضائها فى داخل الفؤاد ولن نجد هذه المحكمة مهما حاولنا الا فى العقيدة الاسلامية اذ تغرس بعناية فى الفؤاد فهى التى تغذى الدوافع النفسية حتى تروضها ثم تتولى هى القيادة ٠٠

وعلى ذلك نرى أن الاخلاق الاسلامية لاتتأتى بالرقابة من شخص على شخص ولا من هيئة على هيئة وانما هى رقابة الانسان لربه وتتبع الدينى عنده وعلى ذلك تكون صلة الدين بالضمير هى صلة هيمنة وتوجيه وارشاد تستمر مدى الحياة ولقد أثر عن أحد الحكماء قوله ان ضميرا بلا اعتقاد فى الله محكمة بغير قضاة ٠

وعلى ذلك اذا أردنا للانسانية خيرها ، وللقيم بقاؤها ، وعدم الاختلاف عليها من ضمير الى ضمير فلنرجع الى الايمان بكل مايشمل عليه من قيم غيبية أو خلقية ولايكون ذلك الا فى القلب لانه هو محل الايمان بكل القيم بمعناها الواسع الشامل ٠

من هنا نلاحظ أن الضمير كيان يجمع بين العناصر الثلاثة — القلب والعقل والوجدان قال تعالى "ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه (١)

فما من خلق حث عليه الاسلام أو حذر منه يتعارض مع العقل المستنير أو القلب السليم أو الوجدان المستقيم قال تعالى فأقم "وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون "(٢)

فرأى الاسلام أن الضمير استعداد فطرى لدى الناس جميعا فليس قوة غريزية فطرية يولد بها الانسان وليس قوة مكتسبة بلا استعداد سابق وانما هو استعداد فطرى يولد به الانسان ويتبلور هذا الاستعداد ويظهر أثره بالخير والتهذيب — وبهذا يتحقق للانسان ما جاء فى قوله تعالى "بل الانسان على نفسه بصيرة " فهذه البصيرة هى وسيلة مراقبة الله تعالى فى الخفاء قال تعالى "ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير (٣)

كما أن البصيرة هى التى تدفع الانسان الى احسان العمل وكأنه يرى الله سبحانه وتعالى يقول الرسول صلى الله عليه وسلم "الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ".

١) سورة الروم الاية رقم ٣٠

٢) سورة القيامة الاية رقم ١٤

٣) سورة الملك الاية رقم ١٢

"نشأة الضمير الاخلاقـــي"

ذهب جمهور الاخلاقيين الى اثبات الضمير كحاكم يجمع بين السلطات الثلاثة الا انهم يختلفون فى تفسيره الى أراء نقتصر منها هنا علــــى مايأتى :

أولا : مذهب أصحاب الحاسة الخلقية :

هؤلاء يقولون ان الضمير غريزة فطرية تولد مع الانسان وبهــــا يستطيع التميز بين الخير والشر ، وذلك على معنى أن الـــذى يدرك الخلق ويميز بين الخير والشر ويحكم على أعمال الانســـان ويلزمه بها هو حاسه موجودة فيه كيفية الحواس فاذا كان الانسان يسمع بحاسة الاذن ويرى بحاسة البصر ويشم بحاسة الانـــف فانه تبعا لذلك يدرك الاخلاق ويميز بين الخير والشر بحاســـة أخلاقية فطرية أشبه ماتكون بالوجدان ، ويذهب فلاسفة هـــذه المدرسة بصورة عامه أنه لايصح أن يجعل الحكم على عمـــل بالخير به أو الشر به تابعا لنتيجته لأن ليس من الحق ألا نـــرى فى النفس الانسانية الا بواعث وعواطف ترجع كلها الى مبدأ الاثره وحب الذات "وعلى ذلك يكون الضمير نابعا من داخل الانسان وأنه غريزة فيه كيفية الغرائز والحواس الا أن هذا المذهـــب غير ناضج ؛ لانه لو كانت الاخلاق حاسة فهى تنمو فى محيـــط التربية الحسنه وتضعف فى جو التربية الفاسدة كما أنها تقـــوى بالمران وتضعف بالاهمال ولهذا يمكن أن يقع الكذب والخطأ

---

١) الدكتور محمد يوسف ـ تاريخ الاخلاق ص ٢٦٤ الطبعه الثانيـــة ١٩٤٧م .

فى مدركات الحاسة الخلفية كما فى ادراك العين للجسم البعيد صغيرا وهو فى الحقيقة كبيرا كذا تختلف الحواس من شخص الى آخر طبقـــا لعوامل التربية والظروف الاجتماعية فهذا المذهب غير ناضج ٠

ثانيا أصحاب المذهب العقلى :

اذا كان أصحاب المذهب قد فسروا نشأة الضمير الاخلاقى بالغريـــزة فان أصحاب هذا المذهب رأوا أن الضمير الانسانى ليس طاقــــة وانما هو العقل الانسانى الذى يقدر على الافعال ويحكم عليهـــا بالخير أو الشر ، وتبعا لذلك قالوا ان العقل نور القى فى النفـــس وهو يوجد لدى الناس جميعا ولا يحتاج فى عمله الى التجارب ٠ وعلـــى رأى القائلين بالضمير العقلى من المحدثين الفيلسوف كانت ـ الـــذى ذهب الى أن العقل العملى هو الذى يختص بالاخلاق فأصحـــاب هذا المذهب فسروا الضمير الاخلاقى بالتأثير الذى تمارسه الـــذات الارادية على مجموع المحتوى العقلى بحيث نستطيع أن تتحكم فى نشاطه فتبيح أو تمنع ٠

الا أنه من الملاحظ أن نتائج البحث العقلى فى الاخلاق تختلـــف باختلاف الزمان والمكان بل تختلف وتتعدد بتعدد الاشخاص وأصحابها فمجال العقل هو العلوم الطبيعية ولذلك كان هناك رأى آخر فى نشأة الضمير الاخلاقى هو مذهب التجريبيين ٣ الثالث "وهؤلاء" رأوا أن الضمير الخلقى ليس فطرى ولاعامًا لدى الناس جميعا وانما هو كسبى وليـــد البيئة والمجتمع والتجارب التى مر بها الشخص ، وقالوا أن الضمير قـــوة من الشعور الكسبى استفادها الانسان من المجتمع ، ومن الذيـــن

قالوا بذلك "استيوارت مل" و"سبنسر" ولتوضيح هذا الرأى رأوا أن الانسان نشأ عادة فى جماعة لها تقاليدها وعرفها التى تبيح اعمالا وتثيب عليها وتحرم أخرى وتعاقب عليها ، فكان الانسان يألف الخير ويأتيه ويكره الشر ويبتعد عنه ، الا أن الضمير على هذا المعنى الكسبى — يتفاوت لاختلاف الناس فى اصول الفضائل والرزائل وذلك باختلاف البيئات والعصور كما تختلف التقاليد والقوانين وهذا غير مسلم — لاتفاق الناس على المبادىء الخلقية الاولى فى كل زمان ومكان وان اختلفوا فى بعض الفرعيات فالناس متفقون على فضيلة الرحمة والعدل والحب وعلى رزيلة الظلم والبغض والبعض والقسوة واذا كان التطبق على الفروع قد تتفاوت فيه الانظار — الا أن المبادىء العامه والقوانين الاخلاقية الاولى هى التى اعتمد عليها المشرعون والمصلحون فى القيام بالنهضات — ولولا مبادىء الفضيله والرذيلة المتفق عليها ما أستطاعوا النجاح فيما يفعلون .

فالضمير الذى يقول به الفلاسفة لو نظرنا اليه على أنه قوة فطرية فى الانسان معصومه من الخطأ ولايصدر عنه الا الخير يبدو لنا أنه عندهم لايقبل التهذيب ولا التربية الا أن هذا غير حقيقى — فهو يضعف من سيطرة الشهوة وغلبة الجهل وقوة العزيمه وهى أمور تحتاج الى تهذيب واصلاح .

ومن هنا أختلفت ضمائر الناس — كما يعترى الضمير حالات تجعله غير مأمون الحكم — فكان من الضمائر — الضمير المستقيم — وهو الذى لم تستطع القوى الشهوانية والغضبية أن تلوى عنانه الى ناحية الشر وتحيله عن جهة الخير — والضمير الجاهل — وهو الضمير الذى يوحى

بالشر وهو جاهل أنه شر كالاطفال الذين يعذبون الحيوانات ظانين أنهم يداعبونها — أما الضمير الشاك والمرتاب — فهو فى حيرة وتردد فى معرفة الخير من الشر ٠

واذا كان الامر كذلك — فالسؤال الذى يفرض نفسه علينا الان — ما هو الحكم الخلقى اذن الذى يوجه اعمالنا وهو نابع من داخلنا ؟ ٠

لبيان ذلك — نعود الى ما قاله صاحب القاموس المحيط من أن الضمير لا يخرج عن القوة الحية النابعة من نفس الانسان التى تبين له طريق الخير وتدفعه الى سلوكه وتبين له طريق الشر وتبعده عنه — ويشعر الانسان بالراحة والطمأنينة فى طاعة هذه القوة كما يشعر بالتأنيب والندم فى عصيانها ٠

فالعمل الاساسى للضمير يقوم على الكشف والتمييز بين الطريق المستقيم والطريق الملتوى — فاذا أوضح وبين هذا العمل كان كالناصح الامين للانسان الذى يدفعه الى العمل الانسانى — فاذا فعل الانسان الفعل شعر بقوة توجه الانسان والحكم على اعماله ٠

ومما لا شك فيه أن حيوية الضمير الاخلاقى ستقوى ايمان الناس بالمبادئ الاخلاقية العامة — فالعمل الاخلاقى يقوم على أساس واقعى من ادراك الضمير المباشر لقيم الافعال ٠

وعلى أساس هذا الضمير ومبادئه العامة قام المصلحون وهداة الانسانية يقررون المثل العليا فى الاخلاق باعتبارها حقائق عامة صالحة لكل زمان ومكان متجاوزين بذلك كله حدود البيئات ثائرين على الاعراف والتقاليد متوجهين بمبادئهم الاخلاقية الى الطبيعة الانسانية العامة (١)

(١) الدكتور عثمان عبد المنعم عشيش — الظاهرة الاخلاقية ص٥٢ ، ٥٣ ٠

١ – مصادر الالزام الأخلاقي :

استطاع الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون ، في تحليلـه العميق لقضية الإلزام الأخلاقي أن يكشف له عن مصدرين: أحدهما: قوة الضغط الاجتماعي، والآخر : قوة الجذب ذي الرحابة الإنسانية المستمدة من العون الإلهي، وهي قوة أوسع مدى من سابقتها .

وقد فسر ذلك قائلا : إننا نؤدي الدور الذي عيّنه لنا المجتمع ، ونتبع الطريق التي رسمها لنا ، ثم نسلم قيادنا لهذه الطريق ، نترسمها كل يوم ، بنوع من العادة لا يكاد يخالطه تفكير ، أشبه شيء بغريزة النحلة أو النملة . وذلـكم هو ما يسمى عادةً : بالوفاء بالواجب .

ولو أننا قاومنا ذلك لحظة ، أو حاولنا أن نعدل من سيره فإننا لا نلبث أن نرتد إليه ، شئنا أو أبينا ، بفضل تلك القوة القاهرة للحياة الجماعية .

هذا الدور يختلف اختلافاً كاملا في وجهه الآخر ، فعلى حين أن أخلاق الكافة أثر ناشىء عن نوع من القهر الجماعي ، نجـد أن أخلاق المتازين منهم هي طموح الى المثل الأعلى ، فهي نقلة على جناح الحب المبدع ، الذي ينزع لا الى توجيه سلوك الفرد وجهة أفضل فحسب ، بل الى جذب المجتمع معه ، وقيادته ، بدلاً من أن يكون مقودا له [١].

---

(١) انظر : Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion: ch. I.

(مصدرا الأخلاق والدين – الفصل الأول) .

فإذا نظرنا الى عرض برجسون هذا — على أنه وصف وتحليل لواقع معيّ نجده في التجربة — أمكن القول بأنه لم يغفل كثيراً من الأساس .

وأما إذا تناولناه — على أنه نظرية في الالزام الاخلاقي — فإن تحليل يحمل بعض الصعوبات ، وشيئاً من الانحراف عن الجادة ، بالنسبة الى وجهة النظر القرآنية .

فمن حيث كونه وصفاً يمكن أن نتساءل — ما دام الأمر أمر تعيين لكل القوى المؤثرة على الإرادة — : لماذا لم يشر برجسون الى عامل ثالث ، اكثر قدماً ، وأعمق جذوراً في الفطرة الانسانية ، أعني : العنصر الفردي L'individuel ، أو الحيوي Le vital ؟؟

ذلك أن ما يهم كل مواطن ليس فقط أن يخضع لقيود المجتمع ، ويسلك في داخل الكيان الاجتماعي مسلك خلية في مركب عضوي ، ولكنه كذلك أن يبحث بخاصة عن المحافظة على ذاته ، مستقلاً عن المجموعة التي ينتمي إليها ، إن لم يكن على حسابها .

وأخطر من ذلك أن مصطلحي (إلزام Obligation) و (أخلاق morale) — الواردين في هذا التحليل — يبدوان لنا متنافيين ، يناقض أحدهما الآخر ، فمتى أصبح الإلزام قهراً شبه غرزي فإنه يفقد بذلك صفته الاخلاقية ، وعكس ذلك : أن تلقائية الحب هي نقيض الإلزام .

والحق ان الأخلاقية الصحيحة لا تجد هنا مجالها ، في إحدى الحالتين أو في الأخرى ، فالانسان قد صوّر لنا على أنه لعبة في يد قوة ، أية كانت ، فهو تارة مدفوع بالغريزة ، وأخرى محمول بالعاطفة ، ولكنه لم يكن مطلقاً شخصية مستقلة ، قادرة على المقارنة ، والتقويم ، والاختيار .

وقد بعث الله سبحانه فينا رسوله ، لا ليكون مجرد خاضع لشرع الله فحسب ، بل ليكون أول خاضع له : « قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ ، وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ »[1] .

وإذن فماذا يقصد بذلك المبدأ الرباعي ..؟..

أولاً : القرآن :

لما كان القرآن ـ في نظر المسلمين ـ كلمة الله ذاته ، فقد أصبح مستوفياً لشرائطه تلقائياً ، لكي يعبر عن الارادة الإلهية . ولكن ، ألا ينبغي أن يُعدّ منذئذ المصدر الوحيد للشريعة الاسلامية ؟ . ثم ألا يكون إقرار مصدر آخر للتكليف الأخلاقي المباشر والواقعي ، بجانب القرآن ـ معناه : اشتراك بصائر أخرى مع الله ، لها نفس الحق المقدس في إصدار الأحكام ؟.. فلنر الى أي مدى ملفت في الواقع السلطة المخولة للمبادىء الأخرى .

ثانياً : السنة :

والحق أن جميع العلماء متفقون على أن يروا في تعاليم السنة العملية ، أو مأثور النبي ﷺ[2] ـ مصدراً ثانياً ، عظيم الأهمية ، للشريعة الاسلامية ، بعد القرآن ، كلمة الله .

والقرآن نفسه قد طلب الى المؤمنين أن ينقادوا ، دون حرج ، لجميع أوامر النبي ﷺ ، متى أخذوا أنفسهم بالإيمان به ، ومن ذلك قوله : « فَلَا وَرَبِّكَ

---

(١) الأنعام ١٦٢

(٢) نقصد بهذا مجموع أقواله وأفعاله ، وتقريراته ، وجميع مواقفه الضمنية ، استحساناً ، أو رفضاً

لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا »[1]، وقوله: « مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ »[2] ، وقوله : « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ »[3] ، وقولـــه : « وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ »[4] .

غير أننا إذا مـا نظرنا الى حقيقة الأمر نجد أن جميع الأوامر النبوية لا تفرض تكليفاً نهائياً ، مهما يكن شأنه ، شرعياً أو دينيـاً ، إلا بقَدَرٍ ، وبشرط أن ترتدي الفكرة التي يشتمل عليهـا صفة الوحي ، صراحة أو ضمناً .

فإذا عدمت هذه الصفة الإلهية لم يعد للدرس او المثال الذي قاله (الإنسان) سلطان على أحد .

وقد وردت هذه التفرقة مشاراً اليهـــا في النص القرآني ، قال تعالى : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ ، وَلِلرَّسُولِ ، إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ »[5] .

على أن النبي ﷺ هو الذي قرر ذلك بأوضح وجه وأصرحه ، حين قال. « إذا أمرتُكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشرٌ ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإني لن أكذبَ على الله »[6]

ولم يكتف النبي ﷺ بإعلان أن آراءه حول أمور الدنيا ليست معصومة

---

(١) النساء ٦٥ .(٢) النساء ٨٠ .(٣) الحشر ٧ .(٤) النور ٥٦. (٥)الأنفال ٢٤ .

(٦) رواه مسلم ـ كتاب الفضائل ـ باب ٣٨ . والفقرة الأولى من النص الذي ذكره المؤلف من حديث عن رافع بن خديج رضي الله عنه . والفقرة الثانية من حديث عن طلحة بن عبد الله . وكلاهما وارد بمناسبة حادثة تأبير النخل « المعرب » .

من الخطأ ، من حيث كانت خارج نطاق رسالتـــه ، وهو في ذلك يقول لصحابته ولأمته : « أنتم أعلم بأمر دنياكم »[١] — وإنما أضاف الى ذلك أنه ربما يقع في أخطاء ، صغيرة أو كبيرة ، حين يتعرض لموضوع من موضوعات رسالة الإلهية نفسها ، أعني : النظام الاخلاقي أو التشريعي ، أو العبادي ما لم يكن مؤيداً بالوحي .

وهكذا وجدنا القرآن يعاتبه في مواقف كثيرة ، لأنه رقّ لحال المشركين فوقف منهم موقفاً يتسم بالرحمة ، حيث كان ينبغي أن يكون أكثر تشدداً : « مَـا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ »[٢] . ويخاطبه في موقف آخر : « عَفَا اللهُ عَنْكَ ، لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ؟ »[٣] . وفي موقف ثالث : « مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ »[٤] .

ومن أمثلة ذلك أيضاً موقفه في إحدى حالات السرقة التي رفعت إليه ، على مـا ورد في القرآن ، فكاد يخدع في حكمه ، ولولا مساعدة الوحي له لأدان البريء ، وبرأ المذنب ، وفي ذلك يقـــول القرآن : « وَلاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا »[٥] .

---

(١) مسلم — السابق . (٢) الأنفال ٦٧ . (٣) التوبة ٤٣ . (٤) التوبة ١١٣ .

(٥) النساء : آيات ١٠٦ — ١١٣ ، وقد ذكر الواحدي في أسباب النزول — ١٢٠ مناسبة نزول هذه الآيات ، وذلك أن رجلاً من الأنصار يقال له : طعمة بن أبيرق ، أحد بني ظفر بن الحارث سرق درعاً من جار له يقال له : قتادة بن النعمان ، وكانت الدرع في جراب فيه دقيق ، فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب ، حتى انتهى الى الدار ، وفيها أثر الدقيق ، ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له : زيد بن السمين ، فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد عنده ، وحلف لهم : والله ما أخذها وما له به من علم ، فقـــال أصحاب الدرع : بلى والله قد أدلج علينـــا فأخذها ، وطلبنا أثره حتى دخل داره ، فرأينا أثر الدقيق ، فلما أن حلف تركوه ، واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهوا الى منزل اليهودي فأخذوه ، فقال : دفعها إليّ طعمة بن ابيرق ، وشهد له أناس من اليهود على ذلك . فقالت بنو ظفر ، وهم قوم طعمة : انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فكلموه في ذلك ، فسألوه أن يجادل عن صاحبهم ، وقالوا : إن لم تفعل هلك صاحبنـــا وافتضح ، وبرئ اليهودي ، فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل ، وكان هواه معهم ، وأن يعاقب اليهودي ، حتى أنزل الله تعالى الآيات . ا هـ . « المعرب » .

وليس يخرج عن هذا السياق تلك العظة البليغة التي وجهها النبي ﷺ ذات يوم الى متخاصمين قبل أن يفصل بينهما . قال صلوات الله عليه فيما روي عن أم سلمة : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار »[1]

وفضلاً عن ذلك كان يحدث له أحياناً ، وهو يؤم صلاة الجماعة أن ينسى أو يزيد فيها بعض التفاصيل ، مما يخالف صحتها . وفي ذلك يروي البخاري: « فلما سلّم قيل له : يا رسول الله ، أحدث في الصلاة شيء ؟ قال: وما ذاك ؟.. قالوا : صليت كذا وكذا ، فثنى رجليه واستقبل القبلة ، وسجد سجدتين ، ثم سلم ، فلما أقبل علينا بوجهه قال : إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر مثلكم ، أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكروني »[2] الخ ..

فالنبي ﷺ يعلن في موقف معين أنه معصوم ، حين يكون مبلّغاً — كما رأينا — أمراً ، بوصفه رسول الله ، فإذا ما بلغ رسالته ، وبيّنها للناس ، واستودعها ذاكرة الجماعة ، فإن النقص الفطري الذي لا يفتأ يصيب انتباه الانسان مهما يكن عقله قوياً ذكياً — قد يجوز ان يظهر أحياناً عنده، ولكن مع فارق هام هو: أن النبي ﷺ لا يمكن أن يستمر مطلقاً على رأي خاطىء وإذا لم يعد الى الصواب بالطريق المعتادة فإن الوحي يتدخل حتماً لتصحيح خطئه ، وإقامته على الصراط المستقيم ، وإلا وقعت الجماعة كلها في الخطأ ، والتزمت باتباعه في طريق الضلال . والله سبحانه يقول: « وَمَا كَانَ اللهُ

(١) البخاري — كتاب الأحكام — باب ١٩ .
(٢) البخاري — من حديث في كتاب الصلاة — باب ٣١

ليُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ »[1].

فلولا هذا التقويم المستمر لنجم عن تخلفه أن تصبح كل أوامر النبي وأحكامه التي لم يقومها الوحي — موافقاً عليها ضمناً ، ولتلقاها الناس ، ومعهم الحجة البالغة ، على أنها أحكام إلهية . وقس على ذلك سائر أحواله . حين يعمل ، فهي معدودة من حيث المبدأ أمثلة يقتدى بها ، وينظم المسلمون على إساسها سلوكهم ، ما لم يصدر عنه ما ينقضها .

وموجز القول : أن كل حديث صحيح لم يرد ما ينسخه ، وكان موضوعه جزءاً من رسالة النبي ﷺ ، بحيث أصبح في نهاية الأمر تعبيراً عن الإرادة الإلهية — هذا الحديث له في نظر المسلمين نفس السلطة الأخلاقية التي للنص القرآني . ولو اشتمل الحديث علاوة على ذلك ، تفصيلات وتحديدات ، أكثر مما اشتمل عليه النص القرآني — فإن هذا الحديث هو الذي يحكم النص القرآني[2] فهو يفسره ، ويحدد أهميته ، ويبين نماذج تطبيقه .

---

(١) التوبة ١١٥ .

(٢) « السنة قاضية على الكتاب » — نص حديث أورده الدارمي في السنة — المقدمة — باب ٤٨ . بيد أن أحمد بن حنبل حين سئل عن هذا الحديث قال : « لا أجرؤ أن أقول هذا ، وإنما أقول : إن السنة تفسر القرآن وتبينه » ، ولا شك أنه يريد بهذا أن يقول : إذا كان راوي الحديث قد أورد الفكرة الأساسية فإنه قد استخدم تعبيراً غريباً ، أو جريئاً بعض الشيء ، بحيث يبدو أنه يقلب الترتيب المعتاد بين السنة والقرآن . والواقع أنه لو حدث أن رويت عبارة منسوبة الى النبي ، وكانت غير متفقة مع مبدأ مقرر في القرآن ، فإننا نرفض هذه العبارة وجوباً ، على انها غير صحيحة . ومن ذلك عبارة : « إن الميت يعذب ببكاء أهله » — فقد ردتها عائشة ، ذاهبة الى انها يجب أن تكون رواية مشوهة محرفة ، نظراً لتعارضها مع الآية القرآنية : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (الأنعام ١٦٤) التي تضع مبدأ هو : أن أحداً لا يمكن أن يتحمل وزر غيره . (البخاري — كتاب الجنائز — باب ٣٢) .

ثالثاً : الاجماع :

وهكذا رأينا من كل وجه ، وفي أي ظرف ، يمكن لسنة النبي ﷺ أن تكون مبدأ للإلزام . فما الظن إذن بتلك السلطة الرفيعة التي خص بها المصدر الآخر للتشريع ، والمسمى بالإجماع ، أو الحكم المجتمع عليه في الأمة .. ؟..

الحق أن سلطة الاجماع يمكن ان تستقى من بعض النصوص القرآنية ، مثل قوله تعالى: « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ »[1].

وليس يهمنا أن يقال : إن هذه الآية موجهة الى الأمة المحمدية بعامة ، أو هي موجهة الى الجيل الاول الذي شهد الوحي ، وهو قول أكثر احتمالاً ، فهناك دائماً ، أنى توجهنا ، جماعة من الناس ، رأيهم مجتمع ، وقد يصدقه الكتاب الكريم ، ليصبح ـ رأيا منزهاً من الناحية الاخلاقية ، يجل عن أن يرضى شراً ، أو يمنع خيراً .

وهناك استدلال مماثل يفيد مزية الإجماع ، ويمكن ان يستقى من آية أخرى ، فبعد أن قرر القرآن لأولي الأمر من المسلمين نفس حق الطاعة الذي قرره لله ورسوله ـ نجده يضيف مباشرة تحفظاً ، هو أنه في حال النزاع يجب الرجوع الى السلطتين الرئيستين : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ، وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ »[2] . ومن هذا النص يؤخذ أنه طالما

---

(١) آل عمران ١٠٠

(٢) النساء ٥٩

وجد اتفاق مشترك فلن يكون هنالك مقتض للجوء الى أي معيار آخر ، لإقرار العدالة ، فيا يواجه أولي الأمر من ظروف .

فإذا ما رجعنا الى الوثائق التي ترويها السنة فسوف نرى أن هذا الامتياز غير مقتصر مطلقاً على عصر الصحابة ، على مـــا قد يفهم من هذه النصوص القرآنية ، ولكنه ممتد بلا نهاية الى جميع الأجيال المسلمة .

وحسبنا هنا أن نذكر نصاً منها ، معترفاً بصحته ، وهو غاية في الصراحة في هذا الصدد ، قوله ﷺ : « لا تزالُ طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحقّ ، لا يَضُرُّهم من خذَلهُم ، حتى يأتيهم أمرُ الله وهم ظاهرون ، وفي رواية : حتى تقومَ الساعةُ »[1] .

وإذا كانت عصبة الحق لا تزال باقية في العالم الاسلامي فإن فكرة الاتفاق الاجماعي على الضلالة سوف تكون إذن مستبعدة ، على أنهـــا أمر محال من الوجهة العملية في العالم الاسلامي .

فقد انتهى الرأي الى اعتبار الإجماع في أي عصر سلطة عليا لا معقب لها ، وهي تستطيع أن تحكم على نصوص القرآن والحديث ذاتها ، ولا يمكن أن تحكم بها ، ولا أن تبطل برأي آخر ، سابق أو لاحق . وعامـــة المسلمين يخضعون في الواقع لهذه السلطة دون مناقشة ، اللهم فيا خلا بعض الخوارج ، والمعتزلة والشيعة .

ولكن ، كيف نوفق بين موقف كهذا وبين الخضوع المطلق ، والولاء العميق الذي يضمره المسلم لله ، ولكتابه ، ولرسوله الذي هو المبلغ عن الله ،

---

(١) البخاري ـ كتاب الاعتصام ـ باب ١٠ . وقد فسر البخاري هذا الحديث ذاهباً الى أن الطائفة المذكورة في النص « هم أهل العلم » .

والمبين لكتابه ؟.. وكيف يمكن أن يكون هذا الموقف بخاصة متوافقاً مع منطق الاسلام ، الذي يبغض أشد البغض كل انقياد أعمى ، ولا بفتأ يمجد العقل ، والرأي الناضج ، حتى في عقائده الأساسية ؟

من هنـــا نفهم الى أي حدّ أثارت هذه النظرية رجلاً من العقليين ، هو النظّام ، فدفعته الى أن يعلن أن : « الاجماع عبارة عن كل قول قامت حجته وإن كان قول واحد » [1] ، ولا قيمة لإجماع لا يقوم على حجة .

فإذا تأملنا من قريب رأي النظام فسوف نجد أنه لم يكن مصيباً مطلقاً ولا مخطئاً مطلقاً ، فهو محق لأنه يدافع عن مبدأ سام اعترف به القرآن ولكنه أخطأ حين اعتقد أنه كشف عن شرط أولي جهله كل الناس قبله .

فلا بدّ إذن من إيضاح لتحديد هذا الاجماع ، الذي يمكن أن يعتمد عليه المسلم ، كسلطة تشريعية مؤكدة ، ومعتمدة عند القضاء .

فكلمة (إجماع) تترجم عموماً بكلمة Consensus [2] ، Consensus Ominium ، وهي ترجمة غير كاملة تماماً ، والواقع أنه لا يجب أن نتصور هذا الاتفاق على طريقة تصويت شامل ، ناشيء عن استفتـــاء مفروض على شعب بأكمله ، أو على جميع الشعوب الاسلامية ، بحيث يشترك فيه أجهل الناس وغير المختصين ، على قدم المساواة مع أعلم الناس. كما لا يجب أن نتمثل المجموعة المقترعة على هيئة مجمع ديني ، أو جمعية عامة ، أعضاؤها منتخبون أو معينون ، تجتمع تحت سقف واحـد لمناقشة بعض المسائل العقيدية ، أو الاقتصادية ، أو السياسية ، فالاجماع لا يشبه شيئاً من هذه المنظمات الغربية لا في شكله ، ولا في موضوعه ..

---

(١) انظر : الغزالي في المستصفى ١ - ١٧٣

(٢) كلمة لاتينية معناها : الاتفاق بين عدة اشخاص او عدة هيئات . « المعرب »

أما من ناحية الموضوع فإن دور الإجماع هو حسم مشكلة جديدة[١] . ذات طابع أخلاقي أو فقهي ، أو عبادي ، دون أن يكون من شأنه أن ينظر في مسائل الحياة التطبيقية . أو في مسائل الدين النظرية .

فأما الحياة المادية فلأن أي نص لا يعصمنا من أن نرتكب خطأ يتوقع أن يحدث في أي قرار مشترك بهذا الصدد . وأما المسألة الاعتقادية فلسبب يختلف عن هذا ، والواقع أنه إذا كان احتمال خطأ الأمة بأسرها في موضوع ديني ، ذي طابع عملي — أمراً ينبغي أن يستبعد من الافتراض ، فمن الأولى أن يستبعد ذلك فيما يتعلق بموضوع الايمان . وغاية الأمر أن يقال : إن الرجوع إلى الإجماع في هذا المجال لا تلتقي عنده بالرضى كل المشاعر والقلوب[٢]

وإذا كان بعضهم قد أجازه في المسائل الثانوية ، فإن أحداً لم يوافق عليه فيما يتصل بالعقائد الأساسية ، فليس لمسلم الحق مطلقاً في أن يلجأ الى سلطة الآخرين ليؤسس إيمانه ، فإن بناء الدين على أساس لا يوضع إلا بوساطة الدين نفسه هو أشبه بالدوران في حلقة مفرغة .

وأما من حيث الشروط التي ينبغي أن يتم بها التصويت لإنشاء سلطة تشريعية قطعية الأحكام — فإن القاعدة الثابتة تبدي إلحاحاً شديداً على جوهر الموضوع ، وإن ظلت غير عابئة مطلقاً بالشكل الخارجي ، الذي

---

(١) نقول . (جديدة) ، لأنه اذا كانت المشكلة قد درست من قبل فلذلك حالتان تكون المناقشة قد انتهت الى اتفاق أو اختلاف ، ففي حالة الاتفاق لا تكون إعادة بحثها عديمة الجدوى فحسب ، بل ينبغي ألا يكون لها موضع ، وهي أشبه بما إذا كانت المشكلة قد حلت بوساطة الوحي المباشر . وفي حالة الاختلاف سوف يكون للحصول على اتفاق لاحق بعض الفائدة بلا شك ، ولكنه لن ينشىء إجماعاً مؤكداً وحاسماً . لأنه — [illegible] لكثير من الاصوليين — لا يموت بموت أصحابه، وبذلك لن يكون الاتفاق إجماعاً

(٢) انظر ابن عبد الشكور في (مسلم الثبوت) ٢ — ٢٤٦ هامش المستصفى

يمكن ان يتولاه تنظيم الهيئة المقترحة . وكون الاعضاء معينين أو غير معينين بوساطة الدولة ، منتخبين أو غير منتخبين بوساطة الشعب ، واجتماعهم في جلسة عامة ، أو تفرقهم في أنحاء الأرض ـ كل ذلك لا يؤثر في شيء على قيمة النتيجة ، بشرط ان تكون صادرة في دقة وإحكام .

فجوهر القضية أن يكون كل عضو مدركاً لاستقلاله الأدبي ، ولمسئوليته الأخلاقية ، وأن يعبر عن رأيه في حرية ، بعد تأمل ناضج في المشكلة المعروضة .

بيد أن الأمر الجدير حقاً بأن يشدّ اهتمامنا هو : أن أحداً لا يمكن ان يعتبر عضواً في هذه الجماعة إلا إذا حاز من قبل صفة العالم المتخصص في المادة ، أعني : أن يحقق الشروط المطلوبة فيمن يكون له حق الرجوع مباشرة الى المصادر ، ليستقي منها الأحكام على منهج العلماء . وبعبارة اخرى : يجب ألا يقتصر جهد جميع الاعضاء على ان يضموا تحت ايديهم الوثائق اللازمة لحل هذه المشكلة أو تلك ، بل يلزمهم ايضاً ان يكونوا متمرسين بنقد النصوص التي تحتاج الى إثبات ، عندما لا يكون لديهم نقد موثق . ويلزمهم بعد ذلك ان يعرفوا اللغة معرفة عميقة ، في أسلوبها الحقيقي ، وفي أسلوبها المجازي ، وأن يحسنوا إدراك الأفكار الأساسية ، والأفكار الثانوية ، سواء أكانت هذه الافكار ملفوظة أم ملحوظة ، ويلزمهم فضلاً عن ذلك ان يكونوا على قدم راسخة في تاريخ التشريع الاسلامي للمسألة ، وأن يحيطوا بأسباب النزول ، وبالناسخ والمنسوخ إن وُجد . وأخيراً يجب أن يتعمقوا روح الشرع ، وغاياته التي يهدف إليها ، من خلال تطبيقاته على عهد النبي ﷺ وصحابته .

فالاجماع على هذا أبعد شيء عن ان يكون تلفيقاً لآراء معتسفة ، ذاتية ، طائشة ، ناتجة آلياً عن التقليد ، أو مدفوعة بروح المحاباة المغرضة . إنه

يتجلى لأعيننا على أنه وحدة اليقين الراسخ وحقيقته ، اليقين الذي تفرضه حقيقة الأشياء على كل الأنفس المستنيرة .

وإنا لنعلم كم تفرق الظروف الذاتيـــة آراءنا الشخصية ، وندرك الى أي مدى تعمل هذه الظروف على تفرقها واختلافها غالباً. وعلى هذا ، فلو حدث في ظروف كهذه ، يبذل فيها كل فرد جهده العقلي ، تبعاً لطريقته الخاصة في التفكير ، ومستقلاً عن كل تأثير خارجي . ـ لو حدث أن انتهى هذا الجهد الى نفس الحل الذي انتهت إليه جهود الآخرين . فما ذلك إلا لأن هذا الحل قد تجلى من خلال الضمائر كلها في وضوح وصدق لا يقبلان المناقشة .

فعصمة الاجماع ، التي هي موضوعنا هنا، ليست في حقيقة الأمر منسوبة الى المفكرين أنفسهم ، ولا الى هذا النص الخاص ، او ذاك ، مما يمكن أن ترفض صحته ، او يختلف تأويله وتفسيره ، ولكنها تكمن في ذلك الرجوع الى مجموع الوثائق القرآنية والنبوية الصحيحة ، ودراستهـا دراسة ناضجة ، وبناء عليها يؤسس مفكرونا ما يصدرون من أحكام .

رابعاً : القياس :

على حين آمنت المدرسة الظاهرية ، أو التفسيرية ، بوجوب الاقتصار على المصادر الثلاثة السابقة : (الكتاب ، والسنة ، والإجمـــاع) — فقد مضت المذاهب الأخرى — استناداً الى ما فعله صحابة النبي ﷺ ، وإلى رأي أكثر تابعيهم — الى مصدر رابع وأخير ، أطلق عليه : القياس .

أيجب أن نعتقد أن نظريتهم هذه تنزع الى أن تخلع على هـــذا النوع من التشريع صفة الاستقلال العقلي الذي سبق أن رفضناه بالنسبة الى القرار الاجماعي ، وبالنسبة الى النبي نفسه ..؟..

— كلا ... فهـــذا الاستدلال بمقتضى تعريفه نفسه يفترض وجود حالة نقيس عليها ، تمثل بها الحالة الجديدة ، وعليه فالحالة النموذج ينبغي أن يسبق ذكرها في القرآن ، أو في الحديث ، أو في الاجماع . وفضلاً عن ذلك

فإن الطابع المشترك بين الحالتين يجب : إمـا أن يشيء[1] علة التشريع ، وإما أن ينطوي[2] عليها . والمراد بالعلة : السبب الذي من أجله طبق حل الحالة الأولى .

وبناء على ذلك فإذا كان هذا الطابع المشترك قد عين صراحة في النص ، أو اعترف به الاجماع ، على أنه سبب وجود الحـل الأصلي . فليس هنالك أية صعوبة ، حتى من قبل المدرسة الظاهرية ، لكي نجعل هذا الطابع دليلا ، بل شرطاً ضرورياً وكافياً الحكم الصادر من قبل ، ومن ثم لا صعوبة ايضاً في تعميم هذا الحكم وتطبيقه أينا توفرت العلة الثابتة .

بيد أنه في الحال التي لا يمكن فيهـا استخراج هذا التعليل ، أو هذه العلاقة السببية ، إلا بواسطة جهد دقيق في البرهنة ، قل او كثر – أيجب في هذه الحال أن نعتد هذا التعليل بما يستقى منه من نتائج – مما تقتضيه روح الشريعة المنزلة ؟ . .

في رأينا أن الاجابة عن هذا السؤال ينبغي أن تشتمل درجات ، ولكن سكوت المدرسة الظاهرية عنه لا يعد على الأقل مانعاً من إساءة استعمال بعض الفقهاء للحرية العقلية .

وبعكس ذلك مذهب المالكية ، الذي مضى الى ما هو أبعد من ذلك في الاتجاه المتحرر ، مستنداً الى ما حدث من أمثلة على عهد المسلمين الأوائل .

فالإمام مالك يوافق على هذه البرهنة القياسية ، لا استناداً الى نص محدد فحسب ، يضع نفس الحل لمشكلة محددة مماثلة للمشكلة المدروسة ، بل كذلك استناداً الى الطرق العامة التي لجأت إليها الشريعة في مواضع لا تحصى ، أقل شبهاً أو أكثر بمـا نحن بصدده ، والتي تستخرج من مجموعها تلك الفكرة الثابتة التي تقول : إن هـذا النوع من الخير هدف جوهري يسعى الشرع لتحقيقه بكل الوسائل الممكنة . فالحالة الجديدة حينئذ لا تقدم لنـا سوى

---

(١) انظر : قياس العلة . (٢) انظر : قياس الشبه .

وسيلة أخرى يجب أن تستخدم عندما تفرض بدورها نفسها ، لتحقيق هذا الخير النوعي الذي يسميه مالك: المصلحة المرسلة .

وبفضل هذا المبدأ ، استطاع هذا الفقيه أن يحل عدداً من مشكلات الاخلاق والشريعة في اتجاه جدّ أصيل ، وإن اصطدم حيناً بنصوص الشريعة [1] .

---

(١) لنأخذ على ذلك المثال التالي : هل يجوز في حال الحرب أن نضرب في اتجاه جنودنا الذين أسرهم العدو ، واستتر خلفهم ليضربنا ويحتل أرضنا؟ أو أن من الواجب — على عكس ذلك — أن نمسك عن الضرب رعاية للشرع الصريح الذي يمنعنا أن نستبيح دم بريء ؟.. والله يقول : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » (الانعام — ١٥١) .

يجيب الامام مالك عن هذا السؤال مرجحاً الأخذ بأخف الضررين ، ويعلل لذلك بأننا لو بقينا دون عمل ، احتراماً لهذا العدد القليل من جنودنا ، الذين جعلهم سوء الحظ درعاً للعدو — فان بقية الجيش وهي الكثرة الكاثرة منه ، قد تتعرض للهلاك ، ثم ان ينجر ايضاً أسرانا من نفس المصير بعد ذلك . ولا ريب إذن في أن الشرع الاسلامي يقدم دائماً إنقاذ الجماعة ، ومصلحتها المشتركة والدائمة ، على حياة الأفراد ومصالحهم العاجلة . ويختم حديثه بقوله : إننا مع احتياطنا للحفاظ على رجالنا — لا ينبغي أن نوقف الحرب ، بل يجب أن نواصلها ولو أصيبوا من جرائها .

وإليك مثالاً آخر ذا طابع فقهي : هل للقاضي الحق في أن يأمر بحبس متهم في سرقة ، دون أن يجد ضده دليلاً مادياً ، أو شهادة ، أو اعترافاً ، على حين قد يكون في هذه الظروف غير مذنب ؟.. إن نص الشرع — كما نعلم — يمنع من الاضرار بالناس في أشخاصهم ، او أموالهم ، أو أعراضهم ، ما داموا لم يستحلوا حراماً . ففي مسلم — كتاب البر — باب ١٠ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » . وفي البخاري : — كتاب الحج — باب ١٢٦ : « فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » .

بيد أن الامام مالكاً يعلل ذلك على الوجه التالي : بما أن من النادر أن يقر مجرم بجرمه ، أو أن يرتكبه أمام شهود ، أو أن يؤخذ في حال اقترافه للجريمة ، فإن اكثر الجرائم سوف تمضي دون عقاب ، إذا ما تمسكنا بهذه الأدلة الكاملة . وعليه ، فمن المعلوم لنا أن الشرع قد عنى عناية كبيرة بإقرار النظام الاجتماعي والحفاظ عليه ، وأن يعمل بكل وسيلة على ان يؤمّن لكل فرد مقدرته على ان يمارس حقوقه على ملكيته . فلا بد لنا إذن من أن نلجأ الى إجراءات أقل تشدداً ، نُخضع لها المتهم ، لا لكي نغتصب منه مطلقاً اعترافاً بما لم يفعل ، مجرداً من أية صحة ، من حيث كان صادراً عن إكراه ، بل بأمل أن نحمل هذا المتهم على ان يرشدنا الى دليل واضح . . وجدير بالذكر في هذا المقام أن هذه المدرسة ، ترى اساساً أن مثل هذه الاجراءات لا تكون شرعية إلا بشرط ان تكون بداية هذا الدليل قد كشفت من قبل ضد المتهم

النظرية الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الثاني

المسئولية

يرتبط بفكرة الإلزام ، فالمجان يستلزم أحدهما الآخر بدوره ، ويؤيده ويدعمه ، هما : فكرة المسئولية ، وفكرة الجزاء . والواقع أن هذه الأفكار الثلاثة يأخذ بعضها بحجز بعض ، ولا تقبل الانفصام. فإذا ما وجدت الأولى تتابعت الأخريان على إثرها ؛ وإذا اختفت ، دهمتنا على الفور في أعقابها. فالإلزام بلا مسئولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد 'ملزم ، وليس بأقل استحالة من ذلك أن نفترض كائناً ملزماً ومسئولاً ، بدون أن تجد هذه الصفات ترجمتها وتحققها في « جزاء » مناسب ، فإن معنى ذلك تعرية الكلمات من معانيها .

والمسئولية المتولدة عن الإلزام ، هي نفسها نوع خاص من الالزام . وإذا عمدنا إلى الجانب الاشتقاقي وجدنا أن عبارة (كونه مسئولاً être responsable) تعني : « كون الفرد مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء ، وبأن يقدم عنها حساباً الى زيد من الناس ».

ولا ريب أننا نتكلم عن المسئولية بالمعنى الحقيقي ، الذي قد يتفاوت في قوته ، وقد يحدث أن يستخدم هذا الاصطلاح موسع دلالته أو إضعافها ،

[illegible] بمجرد تبني العمل . ولو لم يوجد إلزام، ولا إمكانية سؤال أو إجابة، [illegible] أن الخالق وحده في هذا العالم، « إلهاً متفرداً »، يتصرف فيه متحكماً، [illegible] هذا الاعتبـــار هو الصانع المسئول عن أعماله، بأكمل معاني الكلمة، [illegible] وتعالى.

[illegible] إذن على مفهوم المسئولية الانسانية، التي إن لم تفترض سلفاً [illegible] إلزام صارم، فعلى الأقل: الفكرة المعادلة لمثل أعلى، اصطُلح عليه [illegible] بحيث يرى الانسان أنه مسئول عنه أمام نفسه .

[illegible] الدراسة التاليـة، سوف نبحث أولاً الصفات العامة التي تنبع من [illegible] هذه الفكرة، ثم شروطها من الوجهة المزدوجة: الأخلاقية، والدينية، [illegible] بجانبها الاجتماعي

[illegible] تحليل الفكرة العامة للمسئولية :

[illegible] ينتج عن التحديد الاشتقاقي الذي رأيناه – أن هذه الفكرة تشتمل على [illegible] مزدوجة من ناحية الفرد المسئول : علاقته بأعماله، وعلاقته بمن يحكمون [illegible] هذه الأعمال

[illegible] فأما من ناحية العمل، فإنّ مصطلح (المسئولية)، بعكس مـــا كان [illegible] يعتقد، لا يدل ابتداء على علاقة واقع، بل على علاقة حق يقره، ويجب [illegible] تطبيقه في أحكامنا الخاصة . والمسئولية قبل كل شيء استعداد فطري [illegible] هذه القدرة على أن يلزم المرء نفسه أولاً، والقدرة على أن يفي بعد ذلك [illegible] بالتزامه بوساطة جهوده الخاصة . فإذا أخذت المسئولية بهذا المعنى الرحب [illegible] فلن تكون سوى سمة من السمات المميزة التي يأخذها الانسان من [illegible] ذاته

[illegible] ولو أننا تتبعنا الأشياء في مجراها العادي (بما في ذلك الانسان الفيزيقي

والنفسي) لوجدناها في الواقع تؤدي دورها الذي عينه لها قانون الطبيعة بطريقة قدرية ، وعلى نسق واحد . فليس هنالك أدنى تدخل ممكن لمبادرة الخاصة ، لا من أجل صيانة النظام الثابت ، ولا من أجل تغييره ، أو تعديله في أي صورة ما كان ، وإذن فلا مسئولية مطلقاً .

أما في النظام الأخلاقي فالأمر بالعكس ، حيث يواجه الفاعل إمكانات متعددة ، يستطيع أن يختار من بينها واحدة ، توافق هواه ، سواء احترم القاعدة ، أو اخترمها .

« فالإمكان » و« الضرورة » هما الصفتان اللتان تكوّنان مجالي المسئولية وعدم المسئولية ، كل على حدة ، والجانب الأول هو الذي رصد له الانسان استعداده .

هذا التباين الذي يضع الكائن العاقل ضد الكائنات غير مزودة بالعقل من حيث مقدرتها الأخلاقية — يبدو لنا أن القرآن قد أبرزه في هذه الجملة الإلهية القصيرة : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ، وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ، وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا »[1] [لأنه قد تحملها][2] .

(١) الأحزاب ٧٢ .

(٢) هذا أحد الوجوه التي رد إليها أكثر المفسرين معنى النص ، ولكن الفعل (حمل) مستعمل هنا استعمالاً مزدوجاً في القرآن ، فهو أحياناً بمعنى تحمل التكليف في مثل قوله : « عليه ما حُمّل وعليكم ما حُمّلتم » — النور ٥٤ . وقوله : « حُمّلوا التوراة » الجمعة ٥ . وهو أحياناً بمعنى (تحميل الخطأ) في قوله تعالى : « ويحمل يوم القيامة وزراً » طه ١٠٠ . وقوله : « وقد خاب من حمل ظلماً » طه ١١١ . واستناداً الى هذا المعنى المزدوج للفظ ، حمله بعض المفسرين على معناه الثاني ، وهناك معنى النص تبعاً لما ذهبوا إليه : ومع أن المخلوقات الأخرى قد وفت بمهمتها ، حين خضعت لقانون (الطبيعة) دون مقاومة « قالتا أتينا طائعين » — فصلت ١١ . فإن الانسان الذي لم يطع القانون (الأخلاقي) يبقى محملاً به « كلا لما يقض ما أمره » — التكوير ٢٣ ، فالأمر لا يتعلق إذن بالانسان بعامة ، بل بالكفار والعصاة وحدهم ، وهو تفسير — لا ريب — معقول ، في ذاته ، ولكنه فضلاً عن ذلك التقييد الذي يفرضه على مفهوم (الانسان) ، الذي جاء غير محدد في النص ، فهو لا يحقق على وجه الدقة التطابق المطلوب بين الضمائر والأسماء التي تتعلق بها ، إذ لم تعد الأمانة المعروضة على الانسان ، وغيره من المخلوقات — كما هي ، وصار من اللازم أن يكتفى بالتقائها في الفكرة العامة للأمانة ، كما أصبح لازماً اللجوء الى فكرة مجازية ، حتى نقرر للطبيعة نوعاً من الالتزام تجاه القانون .

يد أن هذا ليس سوى وجه كامن ، يعبر عن استعداد بعيد الأصول ،
ل المسئولية بالفعل ، فهذه لن تبدأ إلا عندما تتحقق بعض الشروط :
السن،والصحة مثلا) ، كما تخلع مغزاها الأخلاقي على تعهداتنا والتزاماتنا.
لك لا يكفي أن تجتمع هذه الشروط العامة لنصبح فعلا مسئولين،بل يجب
أن تضاف إليها ظروف مادية ، تدعونا إلى أن ندخل نشاطنا في
الأحداث .

لكن أن هذه الظروف لا تتخلف أبداً ، فلكل منا بالضرورة بعض
ات ، وهو يشغل مكاناً معيناً ، ويمارس بعض الوظائف في جهاز المجتمع.
مسئول عن رفاهية أولاده ـ المادية والأخلاقية ، والمربي مسئول عن
الأخلاقية والعقلية للشباب ، والعامل عن تنفيذ عمله وكماله ، والقاضي
ربع العدالة ، والشرطي عن الأمن العام ، والجندي عن حفظ الوطن .
لك نحن ـ فرادى ـ مسئولون عن طهارة قلوبنا ، واستقامة أفكارنا ،
مسئولون عن حماية صحتنا وحياتنا. حتى إننا نستطيع أن نجد في كل
لحظات الحياة الإنسانية بعض المسئوليات ، وهي ليست افتراضية
، بل حاضرة وواقعية ، متى ما تحققت لها الشروط العامة . ثم إن
ك المواقف لا يتدخل إلا من أجل تخصيص وتحديد موضوع هذه
.

أننا لا ينبغي أن نخلط هنا معنيين متميزين تماماً للمسئولية، فعلى قدر
ف الاعتبارات الخاصة عن التدخل (وهي من نوع ما سنراه بعد)
مرحلة المسئولية الطبيعية ، التي هي مجرد طلب لموقف ، وكونك
لا يعني هنا سوى كونك جديراً بأن تكون هذا المسئول فحسب .
ن مسئول طبيعياً ـ قبل أن يجعل نفسه مسئولاً ، ومن قبل أن يعتبر
أخلاقياً

والآن ، إذا كان حقاً أن مسئوليتنا لصيقة بنا دائماً ، بوجه أو بآخر فإن ذلك لا يترتب عليه أن نكون دائماً على وفاق معها ، وحتى بعد أن نحمل التزاماتنا صراحة فإن لدينا الخيار أن نبقى مخلصين لها ، أو نخل بحقها تبعاً لما إذا كنا سوف نوجه جهدنا في نفس الاتجاه ، أو ندع أنفسنا للتأثر بعوامل مضادة .

ومن هنا كانت مرحلة جديدة من المسئولية ، فبمجرد أن نتخذ قراراً لمصلحة جانب أو آخر لم تعد المسئولية التي نتحملها بهذا العمل موجهة نحو المستقبل ، بل هي مرتدة نحو الماضي ، فنحن منذئذ مسئولون ، لا باعتبارنا قادرين على العمل ، بل باعتبارنا فاعلي فعل تام ، أي أن المسئولية تصبح تحملاً لناتج الفعل –

وهكذا نصل إلى حدود العنصر الثاني الفكرة . فعندما ينتهي امرء مهمته لا بد أن يقدم تقاريره . إن اللحظة الأولى من لحظات المسئولية تلهمنا الإحساس بقوتنا ، فهذه « قدرة » و« استطاعة » ، أما في اللحظة الثانية فإننا نتخذ – على العكس – موقف خفض الجناح والخضوع ، فهذا « واجب » .

وإنا لنقرر أن كونَ المرء مسئولاً يدعوه إلى أن يقدم حساباً ببعض الأشياء إلى بعض الناس ، فلمنْ يقدم ؟.. وماذا يقدم ؟..

وما دمنا قد اتفقنا على أن المسئولية تفترض الإلزام سلفاً ، فإن ذلك ينتج عنه ، من ناحية ، أن الحساب يجب أن يكون موضوعه الطريقة التي تم بها أداء عمل إلزامي ، أو إهماله ومن ناحية أخرى. أن القاضي الذي سوف يمثل المرء أمامه ليس سوى السلطة التي يصدر عنها التكليف وعليه ، فنحن نعرف من هذه السلطة ثلاثة أنواع : فمن الممكن أن يخضع المرء لتكليف ملزم به نفسه ، أو يتلقاه عن أناس آخرين ، أو عن سلطة أعلى فملا ... وفي الحالة

الأولى تأتينا المسئولية من داخلنا ، فالمرء يجعل من نفسه مسئولاً عن عمل لم يكلفه به أحد . أما في الحالتين الأخريين فنحن نتلقى المسئولية من خارجنا. لكن سواء أكان المرء مسئولاً أمام نفسه ، أم أمام الإنسان ، أم أمام الله سبحانه فإن حكم المسئولية يصدر دائماً بوساطة نفس السلطة التي أصدرت الأمر أولاً .

ومن هنا نجد ثلاثة انواع من المسئولية : المسئولية الدينية ، والمسئولية الاجتماعية ، والمسئولية الأخلاقية المحضة .

وإن القرآن ليذكر هده الثلاثة مجتمعة في هذا النظام في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون)[1]

ونستطيع أن نقول ، بمعنى معين ، إن كل مسئولية هي مسئولية أخلاقية ، متى ارتضيناها فالمسئولية التي يحملنا إياها غيرنا تصبح بمجرد قبولنا لها عملنا صادراً عن شخصنا . وإذن فليس من المستغرب أن نرى القرآن يقدم المسئولية الدينية ذاتها في صورة مسئولية أخلاقية محضة ، حين يقول بمناسبة بعض التعاليم المتعلقة بالصوم المفروض ، وقد تحايل بعض الناس على التخلص منها سراً : (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم)[2] . وفي كثير من الأحيان لا يكتفي الكتاب ، حين يستحث المؤمنين إلى الطاعة ، بأن يذكرهم بالأمر الإلهي ، بل يذكرهم ، في الوقت نفسه ، بالعهد الذي قطعوه على أنفسهم بأن يطيعوا هذا الأمر : (وقد أخذ ميثاقكم)[3] ، (إذ قلتم سمعنا وأطعنا)[4] .

فعلى حين نستطيع أن نتصور بالنسبة الى غير المؤمن مسئولية تفرض عليه

---

(١) الأنفال ٢٧ (٢) البقرة ١٨٧ (٣) الحديد ٨ (٤) المائدة ٧

س خارج ذاته دون أن تكون لديه مسئولية أخرى صادرة عن ضميره الخاص
تجد المؤمن — على العكس — لا يمكن أن توجد إحدى المسئوليتين لديه دون
الأخرى ، لأن العمل الأول للإيمان يستلزم معرفة الله ، الجدير بالطاعة والذي
هو في الوقت نفسه محبوب ومعبود .

ولكن في اتجاه آخر ، يمكن القول بأنه في سبيل تحقيق أخلاق كأخلاق
القرآن يجب أن تنتهي كل مسئولية الى نوع من المسئولية الدينية أو على الأقل
تتبعها . هذه الأخلاق ترى ، في الواقع ، أنه لا الالتزامات الفردية ، ولا
المؤسسات الاجتماعية ، بقادرة على أن تكون مصادر للتكليف ، والمسئولية
إلا بواسطة نوع من تفويض السلطة الإلهية . ولنأخذ أولاً المسئولية التي
توجدها مبادرتنا الفردية، فلا ريب أن الاسلام يُحِلّها مكاناً فسيحاً، ويُدمِجُ
في مجالات كثيرة بالمسئولية التي أقرتها قواعد الشرع المنزل . ومثال ذلك أن
المحسن الذي يوقع بإمضائه طوعاً ، وبمحض اختياره — لا يمكن شرعاً أن
يسحب توقيعه . والشخص الثالث الذي يضمن ديناً على سبيل المروءة يصبح
مديناً بدوره . والتقي الذي يعزم على أداء نافلة ، وهو يشهد الله على إقراره
— يصبح منذئذ أمام تكليف ملزم . وفي كلمة واحدة ، أيما امرىء يعطي
كلمة لإنسان بعمل مشروع ، حتى لو كان لقاءً ، يصبح بموجب كلمته مسئولاً
مسئولية صارمة ، وذلك هو قول الحق سبحانه : « وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ، إِنَّ
الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً »[1]. ويقول رسول الله ﷺ : « آية المنافق ثلاث ،
إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان »[2] . وهو درس
يجد أصله في القرآن في قوله تعالى : « فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى
يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ ، بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ ، وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ »[3]

---

(١) الاسراء ٣٤ .

(٢) صحيح البخاري — كتاب الايمان — باب ٢٠

(٣) التوبة — آيات ٧٥ — ٧٧ .

من البيّن في الأمثلة السابقة أن الانسان هو الذي يجعل نفسه مسئولاً
[illegible] إرادي ، لو لم يكن لبقي حراً ، أن يُفعل أو لا يفعل ، والمسئولية
يحملها حينئذ، أمام الله — كما رأينا — ليست بأقل من المسئولية التي تقع
[illegible] ، أن يقوم بالواجبات الجوهرية .

[illegible] ذلك ، فمن المستحيل أن نقرر مبدأ (الالزام الذاتي) هذا — دون
[illegible] الحفظ ، فلكي تكون وعودنا ورغباتنا صحيحة ، قادرة على أن تحددَ
[illegible] تنا — يجب على الأقل أن يكون موضوع تحقيقها نوعاً من الخير الذي
[illegible] إقراره شرعاً . ولذلك يقول الرسول على سبيل الشرط فيما روته عائشة
[illegible] الله عنهـــا : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيَه
[illegible] يعصه »[1]

وكذلك الحال بالنسبة الى مسئوليتنا عن تكاليفنا التي نتحملها تجاه الآخرين،
[illegible] عن إرادتنا الفردية ومثال ذلك أنه لا أحد ينـازع حق الوالدين
[illegible] في احترام اولادهم وخضوعهم لهم ، والله يقول : « وَبِالْوَالِدَيْنِ
[illegible] إِحْسَانًا ، إمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا
[illegible] تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ، وَلَا تَنْهَرْهُمَا ، وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ،
وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ »[2].

[illegible] أن هذا الحق — على ما جاء في القرآن — لا يخولهما سوى سلطة محدودة
[illegible] وطة ، ذلك أن هذه السلطة لا تتوقف فقط عندما يطلبان منـــا أن
[illegible] الايمان ، أو نرتكب ظلماً أيا كان : « وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي
مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا »[3] .

---

(1) البخاري كتاب النذور ، باب ٢٧ ، وقد صدر البخاري البـــاب بقوله تعالى :
« وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ، وما للظالمين من أنصار » (المعرب).
(2) الاسراء ٢٣ .
(3) العنكبوت ٨

بل إن الوضع ينقلب عندما يرتكبان ظلماً ، وحينئذ يجب على الأولا
دعوتهما الى الواجب ، وبوسعهم أيضاً أن يوقفوهما أمام القضاء . ألا ما أعظ
ما يشعر به المسلم نحو أبويه من احترام ، وما أعمق ما يكنه لهما من حب
لا سيما[1] إذا كانوا على دين واحد ، ولكن حبه للحق ، واحترامه العدا
يجب أن يرجح عنده . وعلى حين يحرم قانون نابليون على الابن أن يشهد ض
أبيه وأمه في قضية مدنية أو جنائية [2]، نجد أن القرآن يقول بعكس ذلك
« يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْطِ ، شُهَدَاءَ للهِ ، وَلَو
عَلَى أَنفُسِكُمْ ، أَوِ الوَالِدَيْنِ وَالأَقرَبِينَ » [3] . وعلينا كذلك أن
نطيع ولاة أمورنا« يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
وَأُولِي الأَمرِ مِنكُمْ » [4] ، ولكن بشرط أن يكون ما يصدرونه
الأمر مشروعاً ، فإذا كانت هذه المشروعية موضع نزاع وجب أن نحتكم
خلافنا الى كتاب الله ، وسنة رسوله : « فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إلى اللهِ وَالرَّسُولِ » [5]. اللهم إلا إذا كان الأمر مخالفة واضحة للقاعدة
فإنه لا يستحق منا إلا الرفض الصريح المجرد . يقول رسول الله ﷺ
رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه . « السمعُ والطاعةُ على المرء المسلم في

---

(١) قلنا (لا سيما) . ولم نقل (وبخاصة) . والواقع أن القرآن يعلمنا أن اختلاف الرأي الديني لا يعفي الأولاد مطلقاً من أن يسلكوا مع أبويهم بعدل واحترام ومودة . وفي آية لقمان ١٥ : « وصاحبهما في الدنيا معروفاً » ولم يرد القرآن بذلك أن يجعل من هذا الواجب الإنساني امتيازاً مقصوراً على الأبوين ، فهو يعلمنا بعكس ذلك أن الناس جميعاً بقطع النظر عن عقائدهم ، يجب أن يتمتعوا بعدالتنا وبرنا : « لا ينهاكم الله عن الذين يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين » ـ الممتحنة ٨ .

(٢) انظر : Code Napoléon, livre I, Tur 2 I.

(٣) النساء ١٣٥ .

(٤) النساء ٥٩ .

(٥) النساء ٥٩

... وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[1].

... من الواجب علينا أخيراً الوفاء بالعقود والالتزامات تجاه إخواننا، والله ...: «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود»[2]، ويقول الرسول: «المسلمون ... شروطهم»[3]، بيد أنه: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو ... ل»[4]، «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل ... ما»[5].

... من حيث المبدأ، ليس يوجد، ولا يمكن أن يوجد، في الأخلاق الإسلامية، ... بين واجب المواطن الصالح، وواجب المسلم الصالح، فكلا الأمرين ... نفس القانون، الذي يأتي من مصدر تشريعي واحد، بيد أنه من المحتمل ... واجه بعض المطالب الجامحة من الرؤساء، والتي قد تخلق هذا التصادم، ... ذلك فالقاعدة جد بسيطة، لخصها رسول الله ﷺ في كلمة صارت مثلاً: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[6].

---

(1) البخاري: كتاب الأحكام، باب ٣: «وروى البخاري عن علي رضي الله عنه، ... النبي صلى الله عليه وسلم سرية، وأمّر عليهم رجلاً من الانصار، وأمرهم أن ... فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: ... قال: عزمت عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً، ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطباً ... ، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم الى بعض. قال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى ... عليه وسلم فراراً من النار، أفندخلها، فبينما هم كذلك، إذ خمدت النار، وسكن ... فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما ... في المعروف». «المعرب».

(2) المائدة ١. (3) البخاري - كتاب الاجارة - باب ١٤.

(4) المرجع السابق - كتاب الشروط - باب ١٢.

(5) ابن ماجه، كتاب الأحكام - باب ٢٣.

(6) مسند أحمد ٥ / ٦٦ عن عمران بن حصين.

ولنفترض الآن أن هذه الأوامر على تنوعها متوافقة ، وأن الواجب الذي نفرضه نحن ، أو تفرضه سلطة إنسانية ، مطابقٌ للقاعدة القرآنية — حينئذ سوف تتعلق حالتنا بالمجالات الثلاثة للمسئولية : أي أننا سنكون مسئولين أخلاقياً ، واجتماعياً ، ودينياً . فهل معنى ذلك أن هذه الدرجات الثلاثة في الحكم تندمج معاً أو تتوافق تماماً ؟ .. كلا ، فكل نوع من المسئولية سوف يحتفظ دائماً بصفاته وشروطه الخاصة . ولن يكون تمايزها فقط من حيث إن المسئولية الأخلاقية تُمارَس على الفور ، وبطريقة ثابتة ، على حين أن المسئولية الاجتماعية لا تقوم بوظيفتها إلا خلال آجال تتفاوت طولاً وقصراً ، والمسئولية الدينية لا تظهر واضحة إلا يوم الدين ، كذلك لن يكون هذا التمايز فقط من حيث إن الجزاء الأخلاقي يتم بخاصة داخلنا ، والجزاء الاجتماعي يلمس مباشرة أجسامنا ، وأموالنا ، وحقوقنا المدنية ، وهو لا يؤثر في شخصنا إلا بواسطة هذه الأحداث الخارجية ، على حين أن الجزاء الإلهي يلمس النفس والجسم معاً ، بعقوبة رهيبة أو بجزاء حسن في حياة خالدة.. ليس هذا كله فحسب ، ولكن ما هو أكثر من ذلك ، أن الشروط التي تستقر فيها من ناحية — مسئوليتنا الأخلاقية والدينية ، ومن ناحية أخرى — مسئوليتنا الاجتماعية ، ليس لها نفس الامتداد في التشريع الاسلامي .

ونبدأ ببحث شروط المسئولية الأخلاقية والدينية التي استفاضت بها نصوص القرآن ، بيد أننا ينبغي أن نؤكد أولاً على طابع الشمول في مبدأ المسئولية ، الذي بسطه الكتاب على جميع المخلوقات العاقلة ، دون تفرقة بين عقل إنساني ، وعقل فوق — إنساني ، بل دون أدنى تفرقة بين عامة الناس والصالحين منهم ، ولنستمع الى قول الله تبارك وتعالى : « إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا »[1] ، وقوله : « فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ »[2] ، وقوله : « فَلَنَسْأَلَنَّ

---

(١) مريم ٩٣ . (٢) الحجر ٩٢ — ٩٣ .

أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ، وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ »[١] ، ولا ريب أن [المراد] في هذه النصوص هو المسئولية أمام الله ، في يوم الفصل الأخير .

ولكن لننظر في الآيات الآتية المكان الذي خص بـه القرآن المسئولية [الشام]لة ، وكيف أنه ، حتى في هذه اللحظة الحاسمة ، يقدم محكمة الضمير [على] حكم الحَكَم الأعلى ، ويُسَوِّغه ، يقول الله سبحانه : « وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ، وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا »[٢] ، [وقا]ل : « عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ »[٣] ، « عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا [قدم]تْ وَأَخَّرَتْ »[٤] . هذه الشمولية من ناحية الفرد تتضاعف من ناحية [أخر]ى ، ناحية الموضوع ، ففي تلك اللحظة ، سوف تحضر جميع الأعمال التي [ارتكب]ت في الحياة الدنيا ، في أذهـان أصحابها : « وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ، وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا ، لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ، وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ : يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ، وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ، وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا »[٥].

[ب]ل إن الحساب لن يطلب عن جميع الأعمال الظاهرة والخفية فحسب ، « وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ »[٦] ، [ب]ل سوف يقدم حساب عن مجموع استخدامنا لملكاتنا وقدراتنا ، وكل مال [طبيع]ي ، موروث أو مكتسب : « إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ ، كُلُّ

---

(١) الأعراف ٦ . (٢) الاسراء ١٤ — ١٥ . (٣) التكوير ١٤ .
(٤) الانفطار ٥ . (٥) الكهف ٤٧ — ٤٩ . (٦) البقرة ٢٨٤ .

أولـئِكَ كانَ عَنهُ مَسْئُولاً »[١]. «ثمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ »[٢] والنبي ﷺ يعطينا فكرة عن هذه المسألة فيقول : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيم أفناه ؟ وعن عمله فيم عمل ؟، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ؟ ، وعن جسمه فيم أبلاه ؟ »[٣].

ولو أردنا أن نصوغ قولة تلخص هذه الصفة الشمولية في جانبيها ، فلن نجد خيراً من تلك الكلمة المعروفة التي شبه فيها رسول الله ﷺ كل فرد من بعض وجوهه بالحارس ، أو المدير المسئول عن خير العاملين معه : « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته ، الإمام راع ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة في بيت زوجها راعية ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته »[٤] فكل فرد في مجاله مسئول عن حسن سير الأمور ، العامة والخاصة ، التي وكلت إليه .

بيد أنه إذا كانت المسؤولية الأخلاقية شاملة ، فهي مع ذلك ، ليست خالية من الشروط ، فما تكون إذن شروطها ؟.. يقدم القرآن هذه الشروط بتفاصيلها ، وهي التي سوف نخصص لها الفقرة التالية :

٢ – شروط المسئولية الأخلاقية والدينية :

أ – الطابع الشخصي للمسئولية .

أول ما يجب ذكره هو أن المسئولية الأخلاقية والدينية شخصية محضة . ولسوف يكون من باب الإطالة أن نذكر جميع النصوص القرآنية التي تقر

---

(١) الاسراء ٣٦ . (٢) التكاثر ٨ .
(٣) الترمذي – كتاب صفات القيامة – باب
(٤) البخاري – كتاب الوصية – باب ٩

هذا المبدأ الأساسي ، ولذا نجتزىء بعضها ، وهي التي تنص على هذه الحقيقة في ألفاظ تامة الوضوح ، قوله تعالى في آيات : « لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ »[1]. « وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ »[2]. « مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ، وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »[3] « لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا »[4] ، « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ، لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ »[5]، « وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا »[6] . « وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى »[7].

وينتج من هذا كله ، بوضوح ، أن الثواب والعقاب لا يمكن أن يتأتى فيها أي تحويل ، أو امتداد ، أو اشتراك ، أو التباس ، حتى بين الآباء والأبناء ؛ وإذا كان آباؤنا وأجدادنا مسئولين مثلاً عن الأمثلة التي لقنوها لنا، والعادات التي أخذناها عنهم ، وإذا كنا مسئولين عن الطريقة التي استعملنا بها هذه التركة ، فلا يجب مطلقاً أن نتحمل معهم وزر ما عملوا : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ »[8] .

وهكذا يحيت بجرة قلم صعوبة الخطيئة الأصلية . فالقرآن لم يرفض فقط أن تنسحب خطيئة الإنسان الأول على كل الناس ، ولكن هذه الخطيئة — في القرآن — لا ترتدي هذه الصفة الدنيوية ، التي تخصها بها الديانة المسيحية . فإن آدم لم ينقد للخطيئة لخبث في طبيعته ، أو سوء في إرادته . وليس يكفي أيضاً أن يقال : إنه انقاد لإغراء قوي ، بل يجب أن نضيف — تبعا

---

(١) البقرة ٢٨٦ . (٢) النساء ١١١ . (٣) الاسراء ١٥ . (٤) لقمان ٣٣.
(٥) غافر ١٧ . (٦) الأحقاف ١٩. (٧) النجم ٣٩ .
(٨) البقرة ١٣٤ و ١٤١ .

للقرآن — أن هذا الإغراء لم يكن في جوهره [illegible] مادي [illegible]
الأول قد خدعته كلمات عدو أقسم له ، تأكيد لكلامه [illegible]
بنصحه ، فاعتقد بسذاجته أنه حين يأكل الفاكهة المحرمة فربما [illegible]
كنقاء الملائكة ، خالداً كخلود الإله : « وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا [لَمِنَ]
النَّاصِحِينَ »[1] ، « وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ
إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ »[2] [illegible]
غلطة نبيلة !!.. فمن ذا يطيق ألا يبالي بمثل هذا إذا كان [illegible]
الضمير ؟.. ولكنه الوهم الكاذب الذي زينه لعينيه ذلك الناصح [illegible]
وعلى الرغم من أنه كان منذ البداية محصناً ضد المكائد [illegible] من عدو [illegible]
نسي الانسان الأول ، وجاءت اللحظة التي لم يجد [illegible] [illegible]
« وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ... » [illegible]

ومع ذلك فهذا النسيان لا يعتبر بالنسبة إلى [illegible] ولا [illegible] كذلك
النية الطيبة لا تشفع له كذلك ، لأن النسيان لم يكن [illegible] في ذاته [illegible]
للهدف منه . وأياً ما كانت الدوافع النبيلة وراء المخالفة ، فإنها لا يمكن [illegible]
تعريناً من التزام مطلق واضح المعالم والحدود . وفي هذا النوع من الأمر
الحتمي تظهر بوضوح متانة الصرامة « الكانتية » ، التي لا تسمح بأي [illegible]
يرد على القاعدة الأخلاقية !!

فخطيئة آدم كانت إذن أثراً من آثار ضعف عارض ، [illegible] فاصر في [illegible]
الواجب . ومن هنا لم تفسد فطرة الانسان الأول ، [illegible] سنلزم [illegible]
« مُخَلِّص » غير نفسه ، إذ كان يكفيه أن يعترف بخطئه [illegible] ظهر [illegible]
لا ليغسل دنسه ، وتعود إليه سريرته النقية ، كما كان [illegible] [illegible]

---

(١) الأعراف ٢١ . (٢) الأعراف ٢٠ . (٣) طه ١١٥ .

هذا التائب الجديد ، ويرفع إلى درجة المصطفين الأخيار ، « ثُمَّ اجتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى »[١].

والفطرة الانسانية ليست على خلاف ذلك ، بصفة عامة ، حتى إن القرآن يصفها فيقول : « لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ، إلَّا الذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ »[٢].

وإن القرآن ليصور لنا أخذ البريء بالمذنب ، لا على أنه مضاد للشريعة فحسب ، بل هو كذلك غير متوافق مع الفكرة الأساسية للعدالة الانسانية : قال : مَعَاذَ اللهِ أنْ نَأخُذَ إلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ ، إنَّا إذاً لَظَالِمُونَ »[٣]. ومع ذلك فإن في الكتاب حالتين يبدو أنهما قد خرجتا على مبدأ المسئولية الفردية ، فقد قيل ـ من جانب ـ عن بعض المذنبين : « وَلَيَحْمِلُنَّ أثْقَالَهُمْ ، وَأثْقَالاً مَعَ أثْقَالِهِمْ »[٤].

وقيل من جانب آخر : إن ذريات المؤمنين سوف يعاملون كما يعامل أجدادهم ، بشرط أن يكونوا مؤمنين ، وذلك قوله تعالى : « وَالذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإيمَانٍ ألْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَمَا ألَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ »[٥]. وإذن فلن يكون الثواب والعقاب تبعاً للجهد الفردي فحسب ، بل قد ينشأ كذلك من عمل الآخرين . ولا شك أن هذين المثالين جديران في نظرنا بالدراسة ، حتى نرى الى أي مدى يمكن أن يضعفا أو يدعما المبدأ العام .

---

(١) طه ١٢٢ . (٢) التين ٤ – ٦ . (٣) يوسف ٧٩ .
(٤) العنكبوت ١٣ .
(٥) الطور ٢١

وأول ما نبدأ به أن نزيح فكرة معينة ، هي أنه ليست المسألة [illegible] مسألة تحويل كلي يحرم به الفرد الرئيسي في المسئولية من ثمرة جهوده ، [illegible] يبرأ من نتائج عمله السيء ، هيهات أن يحدث هذا .

والنصوص التي عالجت هاتين الحالتين لم تكف عن تأكيد هذا الواقع [illegible] أن ثواب صاحب العمل وعقابه لا يمكن أن ينقص بهذا : « وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ »[1]، « وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ »[2]. فالمسئوليات الفردية تبقى إذن كاملة ، وتلك نقطة مفروغ منها وكل ما في الأمر أن تذييلا للثواب والعقاب يأتي — فيما يبدو — من خارج فضلا عما ينتج من العمل الفردي .

ولكن، برغم تحديد المسألة على هذا النحو، فلا يزال هناك نوع من التعارض مع النصوص الكثيرة التي تنكر — فيما رأينا — إنكاراً مطلقاً ، أن يلحق للإنسان ما ليس من عمله .

فما وجه الحقيقة في هذه المسألة ؟.

وقبل ذلك ، ما هذا الثقل الإضافي الذي ينضاف الى حساب الظالمين ؟ ولئن كان النص المذكور آنفاً لم يذكر الظروف التي تتم فيها هذه الاضافة فإن نصاً آخر يخصصه ببعض المتكبرين الذين أداروا ظهورهم للهدي الإلهي وسعوا في إضلال الآخرين . وهؤلاء الأشخاص — فيما يحدث القرآن — [illegible] يتحملون المسئولية الكاملة عن أعمالهم الخاصة، ويشاركون في مسئولية الذين أضلوهم : « لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ

(١) الطور ٢١ . (٢) العنكبوت ١٢ .

...ار الذينَ يُضِلُّونَهُم » [1] . فما معنى هذا ، إن لم يكن أنهم مسئولون ... الجرائم التي دعوا إليها ، مسئوليتهم عما ارتكبوا ؟..

ونكرر كذلك أن ضحاياهم لن يعفوا مطلقاً من خطيئتهم ، التي هي ... سلامهم للضلال. وقد أنذرنا القرآن في مواضع كثيرة بأن عبء الأتباع لن ... أقل ثقلاً ، وهو يعبر عن هذه الحقيقة في شكل مناقشة تنشب يوم ... القيامة بين طائفتي المذنبين ، وهي مناقشة يبقى مبدؤها وحلها دائماً ثابتاً ... : فالضعفاء الذين يريدون أن يتبرأوا من خطاياهم يلقونها على هؤلاء ... أوقعوهم في الضلال ، على حين أن هؤلاء يبتعدون عنها ويتنصلون منها ، ... المناقشة دائماً بإدانة الطرفين [2]. ولكن بما أن الرعاة - فضلاً عن ... سلوكهم الشخصي - قد أسهموا بقدر معين في معصية القطيع ، فإنهم يجدون ... ذوي مسئولية إضافية ، ناشئة عن علاقة السببية التي يتحملونها بالنسبة ... جرائم أخرى غير جرائمهم . فهم مسئولون من وجهين ، لأنهم كذلك ... مسئولون من وجهين . والمجرم الذي يقترف كثيراً من الفواحش لا يمكن بداهة ... أن يعامل بنفس الطريقة التي يعامل بها من لم يرتكب سوى واحدة ، والله ... : « الذينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً ... فَوْقَ العَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ » [3].

وفي مقابل ذلك ، كلما عدمت علاقة السببية أو التوسط بين مسئولين ... وجدنا المسئولية تنكمش ، وتتفرد ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهو قوله

---

(1) النحل ٢٥ .

(2) انظر الآيات ١٦٦ - ١٦٧ من البقرة ، و ٣٨ - ٣٩ من الأعراف ، و ٣١-٣٢ ... سبأ ، و ٣٦ - ٣٩ من الزخرف .

(3) النحل ٨٨ .

تعالى : « لَنَا أَعْمَالُنَا ، وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ » [١] ، وقوله : « قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي ، وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ » [٢] وقوله : « قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا ، وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ » [٣] .

وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك أثر من التعارض، حتى ولا الاستثناء الذي يرد على القاعدة العامة . ولسوف تقدم لنا دراسة هذه الحالة الأولى – بالعكس – بعض التحديد للطريقة التي يتصور بها الإسلام المسئولية الفردية. إنها فكرة واسعة جداً، أكثر اتساعاً من جميع النصوص التي تثيرها . فالإنسان ليس مسئولاً فقط عن الأعمال التي يدعو إليها في صورة تدخل إيجابي ومباشر لدى الآخرين ، حين يصدر إليهم أوامر ، أو نصائح ، أو ايحاءات، وليست المسئولية فقط هي مسئولية القدوة التي تأتي من أعلى لتنتشر بين الجماهير، بفضل مهابة صاحبها وحدها ، بل إن كل مبادرة ، حسنة أو سيئة ، من أية جهة كانت ، سيكون لها أهمية لا تتوقف حدودها عند واقعها ، أو نتائجها المباشرة ، ما دامت صالحة لأن يقتدى بها الآخرون .

ولقد أعلن رسول الله ﷺ أن مسئولية صاحب العمل المبتدع سوف تتضاعف بقدر ما يحتذى الناس مثاله خلال القرون المقبلة ، إلى يوم القيامة، قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده ، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» [٤] .

---

(١) الشورى ١٥ (٢) هود ٣٥ (٣) سبأ ٢٥

(٤) مختصر صحيح مسلم ، للحافظ المنذري ، حديث ٥٣٢ نشر إدارة الشئون الاسلامية بوزارة الأوقاف والشئون الاسلامية بالكويت .

النظرية الأخلاقية

كما يمكن استخلاصها من القرآن

مقارنة بالنظريات الأخرى، قديمها وحديثها

الفصل الثالث

الجزاء

تتمثل العلاقة بين الانسان والقانون لأعيننا في شكل حركة إقبال وإدبار، كونة من ثلاثة أزمنة ، ولقد كنا مع فكرة الإلزام مـــا نزال في نقطة لية ، ولكنا مع فكرة الجزاء ، نجد أن دائرة هذه العلاقة الجدلية سوف ل ، فهي الوحـــدة الأخيرة في ثالوث ، وهي أشبه بالكلمة الأخيرة جوار .

فالقانون يبدأ بأن يوجه دعوته الى إرادتنا الطيبة : فهو « يلزمنا » بأن تجيب لتلك الدعوة ، وبعد ذلك ، وبمجرد ما نجيب بكلمة (نعم) أو لا) ـ نتحمل بذلك « مسئوليتنا » ، وأخيراً ، وعلى إثر هذه الاستجابة قوّمُ القانون موقفنا حياله ، فهو يجازيه .

فالجزاء إذن هو رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهـذا قانون ، وقد رأينا أن القانون الأخلاقي ، مطلب لا يقاوم لأنفسنا، وفرض لزم لضميرنا الجماعي ، وهو في الوقت نفسه أمر مقدس لضمير الفرد في صورة وأقدسها ، فمن هنـــا كان هذا الشكل المثلث للمسئولية ، التي نا من بحثها . ومن هنا أيضاً كان للجزاء ثلاثة ميادين ، سوف ندرسها في ذا الفصل : الجزاء الأخلاقي ، والجزاء القانوني ، والجزاء الإلهي .

الجزاء الأخلاقي :

يتساءل المرء عمـــا إذا كان هناك (جزاء أخلاقي) ، أو عن

إمكان وجود مثل هذا الجزاء ، أليس هذان النقطتان متنافرتين تماماً ؟ أليس إنكاراً لطبيعة القانون الاخلاقي المنزهة على الاطلاق — أن تكون للنشاط الانساني غاية أخرى ، غير أداء الواجب لذاته ؟.

في رأينا ، أن الاعتراض يقوم على نوع من الخلط المؤسف بين علم الأخلاق والنزعة الأخلاقية ، بين مقتضى العدالة في ذاتها ، والأهداف التي تنشدها الارادة : وهما أمران متميزان تماماً ، دون أن يتوازيا بالضرورة. ولسنا نرى في الواقع أية إحالة في أن يكون لقانون معين جزاء صارم دون أن يتعين أن نتخذ من جزاءاته حافزاً لجهدنا ، والقانون الفيزيولوجي (العضوي) يقدم لنا مثالاً على هذه الحقيقة : أليس جزاء الظروف الصحية التي أعيش فيها — موجوداً آلياً في الصحة والمرض اللذين تسببها ، حتى عندما لا أفكر قط في هذه النتائج ؟.. فلماذا يكون الأمر على خلاف ذلك في النظام الاخلاقي ؟.. سوف تقول لي : إنه يُحرَّم عليك أن توجه نظرك الى شيء آخر غير أمره المهيب — ليكن !! ولكن ذلك لا يمنع أنه يستطيع ، بل ويجب ، أن يحفظني من النتائج المختلفة ، المنوعة التطبيق ، حسب ما إذا كنت ألتزمه على تقوى ، أو أرفض الخضوع له في نزق وطيش

نعم ، إن جزاء ضرورياً ، ومحدداً ينبغي أن يطبق في فكرة القانون ذاتها ، وإذا كان القانون الاخلاقي لا يتضمن تنفيذه أو انتهاكه أية تبعة لصالح الفرد الذي يفرض عليه ، أو ضده ، فإن هذا القانون لا يكون الأثر فحسب ، بل معتسفاً وغير معقول ؛ بل إنه لن يكون ملزماً ، أي يكون هو ذاته .

فكل ما في الأمر هو أن نعرف فيم يتمثل هذا الجزاء ، الذي نصفه بأنه أخلاقي ؟ ويجب بداهة أن نستبعد كل فكرة الثواب أو العقاب تؤثر في حواسنا الخارجية ، إذ أن مثل هذه الجزاءات ، فضلاً عن أنها لا يمكن أن

ني « أخلاقية » ، فإنهـا كذلك ليست ضرورية ، اللهم إلا إذا رجعنا كر الى عالم آخر ، يصبح فيه السعادة والشقاء ـ كل على حدة ـ على توافق مع الخير والشر . ولكن مـا دمنا بعيدين عن مجال الدين ، فإن فكرة كهذا غريبة عن الاخلاق الطبيعية ، على وجه الاطلاق ، وهي الاخلاق لا تتجاوز حدودها مجال الضمير الحالي ، وعليه ، فكم من رذائل في هذه نيا توجت بالنجاح !! وكم من فضائل رازحة تحت ضروب البؤس !! ولدينا ذلك في كل يوم مزيد .

هل يجب أن نستبعد ايضاً ، كما قد قيل ـ فكرة اللذة والألم ، الباطنية عة ؟. وهل ندم الضمير ورضاه ـ من المشاعر الغريبة ايضاً عن الحيـاة لاقية ؟. أليس لهما أي حق في الوجود بقوة القانون ؟..

لقد قيل لنـا : ان هذه المشاعر ليست ـ احتمالاً ـ سوى بقايا مصفاة كرة موضوعية عن المسئولية ، وإذا لم يكن الندم خوفاً مبهماً من العقاب ، النوقع ، أو الرجاء[1] .

وإليك البرهـان المقنع الذي روّجوا له ضد هذه الاحتمالات ، من أجل ا نهائياً من الميدان الأخلاقي ، فإن هذه الحالات لا تتنوع بصورة ملحوظة إنسان لآخر فحسب ، بل إنهـا قد تختفي اختفاء كاملاً في بعض حالات ن ، فهي ليست إذن [illegible] ائج ضرورية للخضوع للواجب ، أو لمخالفته ، ومن يستنتجوا استحالة الجزاء الأخلاقي بالمعنى الصحيح .

ولكن ، هل نحن متفقون على معنى الكلمات ؟. إذا كان المراد بعبـارة انون الاخلاقي) ـ هو الواجب في ذاتـه ، القانون الموضوعي الذي ن على جميـع الناس ، مستقلاً عن حالات ضميرهم ، فمن الحق أن قانوناً

---

(1) انظر : Levy Bruhl. L'idée de la responsabilité, d III S I

كهذا يمكن أن يوجد ، دون أن يؤدي في جميع الأنفس الى هذه الحالات
الشعور بالراحة أو الألم ، من الفرح أو الندم . غير أن إلغاء هذه الحا
الخاصة لا يؤدي الى القضاء على جميع الحالات الداخلية التي يثيرهـا
الواجب أو انتهاكه. ولسوف نرى قريباً أن كل سلوك، حسناً كان أو سيئ
ينشىء حالة داخلية تتناسب معه ، وتكون عامة وضرورية .

فأما إذا كان المقصود بكلمة(قانون): قاعدة يعرفها ويحس بها الانسا
قانوناً يتصل بمعارفنا ومشاعرنا ، فمن الواضح أنه بعد أن يباشر عمله لا يك
لفكرة الواجب أن تظهر مرة أخرى على مسرح الضمير ، دون
تحدث فيه أصداء ، تختلف في درجة عمقها : تعبر عن الرضا في حالة النجا
وعن الألم في حالة الفشل . وإذا حدث على سبيل الافتراض أن الانسان الذ
فسدت أخلاقه لم يستشعر شيئاً من هذا ، وإذا كان قد فقد معنى الخير وال
تماماً ، فماذا يمكن أن يقال سوى أن القانون لا يوجد بالنسبة إليه ؟. وهكذ
يمضي اللفظان معاً دائماً ، لأنهما لا ينفصمان إيجاباً وسلباً .

هل معنى ذلك أننـــا نقف إلى جوار النظرية العامة ، التي ترى في نـ
الضمير ورضاه عقوبة أو مكافأة كافية للقانون الأخلاقي ؟..

هيهات ، فإذا كان كل ما ننتظره من القانون كجزاء على موقفنـا نحوه
هو أن يمتعنا أو يؤلمنا فيا له من مشروع صبياني !! إن المتعة والألم اللذين نح
بهما بعد أن نفعل خيراً أو شراً ، همـا مع ذلك رد فعل لضميرنا على ذاته
أكثر من أن يكونا رد فعل للقانون علينا ، فهما تعبيران طبيعيان عن هذ
اللقاء ، بين شعورين متلاقيين ، في ذوقنا الخاص ، أو متضادين ، أي أننـ
تبعاً لتوافق شعورنا بالواقع أو تضاربه مع شعورنا بالمثل الأعلى - إما أن
نتمتع بحالة من السلام والدعة ، ناشئة عن هـذا التوازن الداخلي ، أي عن
اتفاقنا مع ذواتنا ، لا سيما ونحن على وعي بهذه القوة التي منحت لنا كيانه

تكارنا في الأحداث؛ وإما أن نتألم لهذا التناقض ، وذلك الضعف في قواننا من تمزق في كياننا .

هذا التفسير النفسي الخالص لانفعالاتنا الأخلاقية يسير في انسجام مع النصوص ، فالواقع أن النبي ﷺ لم ينظر إلى حالات النفس هذه على أنها تقتضيه سلوكنا ، وإنما رأى فيها ـ عوضاً عن ذلك ـ ترجمة وتحديداً لإيمان (الأخلاقي) ، فقد روى أحمد في مسنده أن رسول الله ﷺ قال : « إذا ساءتك سيئتك ، وسرتك حسنتك فأنت مؤمن »[1] .

وفي حديث آخر ـ أن درجة شدة هذا اللوم الباطن تعكس صدق إيماننا ، وليس درجته قياساً دقيقاً . فنحن نشعر فعلاً بجسامة ذنبنا وخطورته على نحو متفاوت ، تبعاً لدرجة شعورنا الحي بالتكليف ، وهو قول رسول الله ﷺ : « المؤمن يرى ذنبه فوقه كالجبل يخاف أن يقع عليه ، والمنافق يرى ذنبه كذباب مر على أنفه فأطاره »[2]

ولكن ، إذا كان الندم لا ينشىء جزاء ثوابيا ، ألا يمكن أن يعد بمنزلة جزاء إصلاحي ؟

ـ لا يحظى هذا الرأي بأكثر مما حظي به سابقه ، فإن ما يعيد تثبيت القانون المنتهك ليس شعوراً معيناً ، ولكن موقف جديد للإرادة : هو التوبة . والندم ليس هو التوبة ، بل هو تمهيد لها وإعداد فحسب ، فعندما تتجه النفس للشر ، يحدث فيها نوع من الصدْع ، وهي تجد ـ دون ريب ـ في حرارة الندم المؤلمة وسيلتها لتلتئم ، وتقف من جديد مستجمعة ، وتحمل

---

(١) مسند أحمد من طريق أبي أمامة ٥/٢٥١ ، و٢٥٢ و ٢٥٦ ، وهو أيضاً في المسند ١/١٨ و ٢٦ من حديث عمر بن الخطاب ، وهو في المسند ٣ / ٤٤٦ من حديث عامر بن ربيعة . (المعرب)

(٢) انظر : الترمذي ، كتاب صفة القيامة ، باب ٤٩

منذئذ أماتتها ؛ مع مزيد من الطاقة والحماس . ومن المؤسف أننا لا نب
دائماً هذه الإمكانة المتاحة لنا . فليس من النادر ، بل كثيراً ما يحدث
تهبط هذه الهزة العابرة فجأة إلى درجة الصفر ، وأن تخبو النار التي اشت
في بعض اللحظات ـ بسرعة ، فتصبح دون أثر في الإرادة ، ودون
في السلوك . وإذن فليست التوبة ثمرة ضرورية للندم ، وهو لا يستتبعه
كنتيجة مبدئية .

إن الندم أثر طبيعي للصراع ، ولكنه ليس جزاء ، أما التوبة فهي
عكس ذلك تماماً : إنها ليست أثراً طبيعياً ، بل هي جزاء ، وجزاء أخ
بالمعنى الحقيقي ، يفترض تدخل الجهد ، إنها واجب جديد يفرضه الش
علينا ، على إثر تقصير في الواجب الأولي : « وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّ
الْمُؤْمِنُونَ ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »[1]، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُو
إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً »[2] ، وهي واجب ملح ، وعاجل ، حتى
لا يصادف إرجاءً إلا عَرَضَهُ لخطر زوال فائدته . وأول الأخطار يتمثل
أن استمرار الإرادة في موقفها الخاطىء ينشىء في كل لحظة خطأ جديداً
والله يقول في صفة المتقين : « وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا »[3]
ورغبة الإنسان في أن يغتنم في حاضره كل الشهوات المتاحة ، وأن يؤجل
كل ذنوبه إلى أن يتوب توبة صادقة مع النزع الأخير ـ ليست سوى
باطل ، فإن القرآن يؤكد أ : « وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ
السَّيِّئَاتِ ، حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ
الْآنَ »[4] .

وبين التوبة العاجلة ، والتشبث بالموقف المذنب هنالك الحل البليد ، التي

(١) النور ٣١ - (٢) التحريم ٨
(٣) آل عمران ١٣٥
(٤) النساء ١٨

في أن يأسف الإنسان على الماضي ، ثم يؤخر إصلاحه إلى حين ، وهنا
الخطر ، لأن القرآن ينص على أن مغفرة الذنب ليست إلا لمن يتوبون
رهم ، أو بعد قليل : « إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ
بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ » [1] « وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا
فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا
بِهِمْ » [2] . والحق أن النبي ﷺ قد فسر هذا النص بحيث يوافق أجل
فسحة الحياة ، فقال : « إن الله عز وجل ليقبل توبة العبد ما لم
» [3] .

ولكن إذا كان أجل الحياة مجهولاً لنا ، وهو غالباً - يجب ، على حين
من الحكمة أن نستبق الساعة ، أعني أن نكون دائماً على أهبة السفر ،
الحسب باستمرار حسابه ، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي « مهما وقع
في ذنب ، فصار الذنب نقداً ، والتوبة نسيئة ، كان هذا من علامات
الخذلان » [4] .

نحن نقول : إن التوبة جزاء إصلاحي ، ولكن ، كيف نتصور أن
لاحقاً يمكن أن يصلح موقفاً في الماضي ..؟..

إن كل شيء يتوقف على التحديد الذي نعطيه للكلمات ، فإذا كانت الكلمة
ب) تعني يأسف على الشر الذي اقترفه ، ويعزم ألا يعود إليه - فإن
لا يكفي بداهة لرفع آثار العمل المقترف ، وعليه ، فإن التوبة بهذا
لا تؤدي وظيفتها الإصلاحية ، في الأخلاق الإسلامية ، ففي هذه
إن يقصد (بالتوبة) في الواقع موقف للإرادة أكثر تعقداً ، موقف

---

(1) النساء ١٧ (2) آل عمران ١٣٥ .
(3) مسلم - كتاب التوبة - باب ٥
(4) الاحياء ٤ / ٤٥

ينظر إلى الماضي ، والحاضر ، والمستقبل ، ويتجلى في الأفعال ، لا في
خط سلوك جديد فحسب ، ولكن أيضاً في إعادة تجديد البناء الذي
بصورة منهجية . وتعبير القرآن تعبير بنّاء جداً في هذا الصدد ، فهو
دائماً إلى كلمة (تاب) كلمات أخرى مثل: « وَأَصْلَحَ - أو - وَأَصْلَحُوا
أو قوله : « ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ، ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا »[2] ، فهو يجمع
الشروط التي جعلها ضرورية لكسب الغفران الموعود .

وأول دليل على التوبة النصوح ، هو الواجب الآني المعجل ، الذي
تصبح فكرة التوبة متناقضة . هذا الواجب ينحصر في العدول السريع
الذنب ، أعني : إيقاف الشر الذي كان المذنب يوشك أن يجترحه

ثم تأتي من بعد ذلك عمليتان إيجابيتان تكملان هذا الدليل ، هما
الماضي ، وتنظيم مستقبل أفضل. وفكرة (الاصلاح) هي وحدها التي
غامضة ، لا يستطاع تحديدها كمفهوم له معنى وحيد ، وهي تبدو لنا
الواقع - تتغير من طبيعتها ، تبعاً لنوع الخطأ الواجب إصلاحه

فإذا كان الخطأ في واجب أهمل ، وما زال الأمر به قائماً ، فان الا
ينبغي أن يتمثل في قضاء حقيقي ، ذي طابع أخلاقي ، فكلمة (أصلح)
هنا تعني (تدارك) ، فالعمل الناقص يجب ان يعاد ، ويؤدى بطريقة مناسبة
آجلاً أو عاجلاً ، والله سبحانه وتعالى يقول : « وَاذْكُرْ رَبَّكَ
نَسِيتَ »[3] ويقول: « فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ »[4]. ولكن حين
الحالة شراً إيجابياً حدث فعلاً ، فكيف نصلح ما لا يقبل الاصلاح ؟.
يظهر معنى آخر للكلمة ، فإن (أصلح) لن تعني (أعاد) ، بل (تعو

---

(١) البقره ١٦٠ . والأنعام ٥٤ . والنحل ١١٩ (٢) المائدة ٩٣
(٣) الكهف ٢٤ . (٤) البقرة ١٨٥ .

مستحيلا أن نبطل الخطأ في ذاته ، فمن الممكن على الأقل أن نمحو
داء أفعال ذات طبيعة مناقضة ، وهـا هو القرآن يعلمنا أن :
ـنات يُذهِبْنَ السَّيِّئاتِ »[1] ، وأن أولئك الذين « خَلَطُوا عَمَلاً
، وآخَرَ سَيِّئاً، عَسَى اللهُ أن يَتُوبَ عَلَيْهِم ، إنَّ اللهَ غَفُورٌ
خُذْ مِنْ أموالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا »[2].

ذلك ، إن السنة قد ميزت هنا نوعين من الخطأ الواجب إزالته :
التي تنتهك واجباً شخصيا ، ويطلق عليه : حق الله ، وذلك كان
المرء على شهواته ، عصياناً لخالقه ؛ والأخطاء التي تضر بحق الغير ،
عليه: حق العباد ، وفي الحقيقة إن حق الله يوجد في جميع واجباتنا ،
حالة خالصة ، وإما مختلطاً بحق آخر إنساني . وعلى ذلك فإن جميع
التوبة ، على ما علمنا رسول الله ﷺ ، وهي المشار إليها حتى الآن ،
قادرة على محو كبائرنا ، إلا من حيث هي انتهاك لتلك الشريعة المقدسة ،
تتبعت الجريمة – فضلاً عن ذلك – أضرارا تلحق بإخواننا ، فلن يتم
ـا إلا بإدخال عنصر جديد .

أسفنا على ما اقترفنا من شر ، ودعونا الله أن يغفره لنا ، وعزمنا
إليه ، واستفرغنا طاقتنا في مقابلة الفعل السيىء بأعمال طيبة ، كل
ـيل ، ومأمور به ، وحبيب الى الله ، ولكنه يظل عاجزاً عن أن
توبة كاملة ، إذ يجب أن نحصل على إبراء صريح ومحدود من أولئك
أسأنا إليهم ، فضلاً عن النـدم ، والاهتداء . والرسول ﷺ يقول :
كانت له مظلمة لأحد ، من عرضه أو شيء ، فليتحلله منه اليوم ، قبل
يكون دينار ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ،

---

(1) هود ١١٤ .   (2) التوبة ١٠٢ – ١٠٣

وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه »[١] . فابن
من الكذاب حق القاتل ، كل إنسان مذنب في حق الغير يجب أن يعترف
ويستسلم لضحاياه ، ويخضع لأحكامهم ، فإذا لم يستبرئهم في هذه الدنيا وجب
أن ينتظر مقاصة ثقيلة ، يقتضونها منه في الآخرة ، كما أخبرنا رسول الله
وهي مقاصة ذات طابع أخلاقي ، تتمثل في أن ينتقل الى حسابهم جزء
حسنات ظالمهم ، فإذا انتهت حسناته قبل أن يستوفوا مالهم ، وهو (الإفلاس
كما عبر الرسول ، فإن عملية عكسية تبدأ : يؤخذ من سيئاتهم فيوضع
كاهله. وذلكم أيضاً هو قول رسول الله ﷺ ، فيما رواه أبو هريرة: « أتدرون
ما المفلس ؟. قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع ، فقال : إن المفلس
من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي قد شتم هذا ، وقذف
هذا ، وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيعطى هذا
حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه
أخذ من خطاياهم ، فطرحت عليه ، ثم طرح في النار »[٢]

ولكي ندرك الأهمية الخاصة التي نعت بها الاسلامُ الإخلالَ بواجبات
الاجتماعية ، حسبنا أن نقرأ الحديث الذي يقسم الذنوب ثلاثة أقسام ؛ فعن
عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « الدواوين ثلاثة : ديوان يغفر ، وديوان لا
يغفر ، وديوان لا يترك ، فالديوان الذي يغفر ذنوب العباد بينهم وبين الله
والديوان الذي لا يغفر الشرك ، والديوان الذي لا يترك مظالم العباد »[٣]

---

(١) البخاري : كتاب المظالم - باب ١٠ ، وكتاب الرقاق ، باب القصاص .

(٢) مسلم : كتاب البر والصلة - باب ١٥ .

(٣) مسند أحمد ٦ / ٢٤٠ من طريق عائشة ، ونصه « الدواوين عند الله عز وجل ثلاثة : ديوان لا يعبأ الله به شيئاً ، وديوان لا يترك الله منه شيئاً ، وديوان لا يغفره الله فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك بالله قال الله عز وجل : (ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه ، من صوم يوم تركه ، أو صلاة تركها ، فان الله عز وجل يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء ، وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فظلم العباد بعضهم بعضاً ، القصاص لا محالة » - (المعرب).

وقبل أن نترك مفهوم التوبة يبقى علينا أن نضيف ملاحظتين نجدهما في
ن ، أولاهما : أن الكفار الذين يدخلون في الدين الحق معفون من كل
ء إصلاحي للماضي ، كأنما كان لهذا التحول الى الايمان فضل تطهيرهم من
الذنوب التي سلفت ، قــال تعالى : « قُلْ للَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ
تَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ »[1].

وثانيتهما ، أن تأثير التوبة النصوح ، التي تحدث بشروطهــا المطلوبة ،
ن لينهار بسبب العودة المحتملة الى الذنب ، (وهو أمر ممكن ، حتى مع
الشديد الآن) ، فهي حالة عارضة ، وعلينا أن نكرر جهودنا للاصلاح ،
ن أن نيأس أبداً ، والله سبحانه يقول: « وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ
يَسْتَغْفِرُونَ »[2]، ويقول : « قُلْ يَــا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى
أَنْفُسِهِم لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ ، إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ،
إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ ، وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ »[3] ،
ويقول : « وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ »[4] ، والأحاديث
صراحة في هذا الباب . ولنقرأ هذا الحوار الذي ورد بــه الحديث
النبي : « قال الشيطان : وعزتك يا رب ، لا أزال أغوي عبادك ما دامت
أرواحهم في أجسادهم ، قال الله : وعزتي وجلالي لا أزال أغفر لهم مــا
استغفروني »[5].

ولكن ، في أي صورة ما تمثلت التوبة ، بالمعنى المركب الذي صورناها
فإنها لا تنشيء سوى جزاء إصلاحي ، يتطلبه منا الشرع ، أفلا يوجد

---

(1) الأنفال ٣٨ .
(2) الأنفال ٣٣ .   (3) الزمر ٥٣- ٥٤ .   (4) الشورى ٢٥ .
(5) مسند أحمد من طريق أبي سعيد الخدري، ونصه : « قال النبي صلى الله عليه وسلم:
إبليس أي رب . لا أزال أغوي بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسادهم . قال :
الرب عز وجل . لا أزال أغفر لهم ما استغفروني » .   « المعرب ».

أيضاً جزاء أخلاقي ثوابي، يمارسه فينا تلقائياً ، على إثر الموقف الذي نتخذه منه

بلى ؛ وهو سابق على الجزاء التكليفي الذي لايفرضه علينا إلا لكي يوقف أثر هذا الجزاء العاجل ، فإما ألا يكون التكليف الأخلاقي معنى ، أو يكون لممارسة الفضيلة ، وهجر الرذيلة بعض الأثر الواقعي - الشعوري أو اللاشعوري - لصالحنا ، أو ضد صالحنا ؛ وبغير ذلك يصبح خضوعنا للشرع عملاً بلاجدوى أمراً من سيد مستبد ، يدفعنا إلى أن نعمل من أجل الاستمتاع فقط بأنه يدفعنا إلى العمل . ولو كان الأمر الموجه لطريقتنا في الحياة ينتهي إلى أن يمس حساسيتنا ، برفق أو بقسوة ، دون أن يغير ملكاتنا العليا تغييراً عميقاً فإن ذلك يكون أسـ[illegible] حال صاحب العمل ، الذي يشغل ألف عامل ، ثم لايدفع إلا لأقلهم . كلا [illegible] كلا فإن هـ[illegible] الأمر الداخلي الذي لا يقاوم والذي يريد [illegible] كل شيء فينا - لطاعته [illegible] جسداً ، وروحاً ، وملكات بالادراك والتسليم [illegible] ، مدبرة على القيادة والتنفيذ ، والذي يريد أن ينظم كل شيء ، وأن يهدي كل شيء بطريقة معينة ، دون أخرى - هذا الأمر - إذا لم يكن مجرد نزوة - فيجب أن يستهدف أكبر خير في وجودنا بأكمله ، وأن يكون شرطاً فيه .

وإنا لنتساءل ، هل خلق الإنسان من أجل القانون أو أن القانون هو الذي خلق من أجل الإنسان ؟ وقد يجاب عن ذلك تارة بالرأي الأول ، وتارة بالرأي الثاني . وفي رأينا أن كلا الرأيين يعبر عن جانب من الحقيقة ، ونحن نصادف ، هذه القولة ، أو تلك في القرآن ، فالله سبحانه يعلن من ناحية : « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ »[1]

ويؤكد من ناحية أخرى « مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ

(١) الذاريات ٥٦

حرج ، وَلكنْ يُريدُ لِيُطهّرَكُمْ ، وَلِيُتِمّ نِعْمَتَهُ عَلَيكُمْ لَعَلّكُمْ تَشْكُرُون »[١] « مَنِ اهْتَدَى فَإنّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ »[٢] « وَمَنْ جَاهَدَ فإنّمَا يُجَاهِدُ لِنفْسِهِ »[٣] « وَمَنْ تَزَكّى فإنّمَا يَتزَكّى لِنَفْسِهِ »[٤] .

فلنقرب ما بين هذين القولين ، بحقيقتها النسبية ، ولسوف نحصل على الحقيقة المطلقة ، فالإنسان وجد من أجل تنفيذ الشرع (الذي هو عبادة الله) ... كان الشرع قد وجد من أجل الإنسان ، إذن فالإنسان قد وجد من أجل ... ـه . والشرع غاية ، ولكنه ليس الغاية الأخيرة ، إنه ليس سوى حد وسط بين الإنسان ، كما هو ، ناشئاً يتطلع إلى الحياة الأخلاقية ، ومصارعاً من أجل كماله ، وبين الإنسان كما ينبغي أن يكون ، في قبضة الفضيلة الكاملة. أي : أنه حد وسط بين الإنسان العادي والقديس ، بين الجندي والبطل .

والشرع أشبه بقنطرة بين شاطئين ، نحن نقطة بدايته ، ونقطة نهايته ، ... هو أشبه بسلم درجاته مستقرة على الأرض ، ولكن يَعِدُ من يريدون ... ـله أن يرفعهم الى السماء . ولنقتبس من القرآن صورته الدينامية ، فهذا أفضل من تلك الصور الساكنة والميكانيكية ، فالقرآن في رمزين مشهورين ... الحق والباطل بشجرتين ، فيقول : « ألَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ الله مَثَلاً كَلِمَةً طَيّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيّبَةٍ ، أصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا في السّماء ، تُؤتي أُكُلَهَا كُلّ حِينٍ بِإذْنِ رَبّهَا ، وَيَضْرِبُ الله الأمْثَالَ للنّاس لَعَلّهُمْ يَتَذَكّرُونَ ، وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثّتْ مِنْ فَوْقِ الأرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ »[٥] ـ هذا التشبيه ينطبق على الصدق والكذب العمليين ، كما ينطبق عليهما نظريين ،

---

(١) المائدة ٦ (٢) الاسراء ١٥ (٣) العنكبوت ٦ (٤) فاطر ١٨

(٥) الرعد ٢٩–٣١ .

فالفضيلة المؤثرة خصبة نافعة ، تنمي قيمتنــا ، وترفعنا من عال الى أعلى والرذيلة قبيحة ، وبلا غد ، تجعلنا سطحيين ، مبتذلين ، بل إنها تنزعنا من الانسانية .

هل تريد بعض أمثلة ، مما ساقه القرآن ، وأثبت به أن ممارسة الخير والشر في مختلف صورهما تحدث أثرها في النفس الانسانية ؟. ها هي ذي عينة :

محاسن الفضيلة :

١ — **الصلاة**: وهي بالنسبة الى أولئك الذين يؤدونها بروحها ذات وظيفتين أخلاقيتين: فهي لا تقتصر على كونها: « تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاء وَالمُنْكَرِ » ولكن « وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ »[1]، فهي تجعلنا روحياً على اتصال بالمنبع الشامل لجميع الكمالات

٢ — **الصدقة** ولها أيضاً أثر مزدوج الفائدة فهي (تطهر) النفس ، حين تصرفهـــا عن حرصها الزائد على الكسب ، وهي (تزكي) نضارتها : « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا »[2].

٣ — **والصوم** ، وللصوم كذلك دور تجنبي : فهو يحفظنا من الشر ، ويدفع عنا شِرَّةَ الجوارح ، ويجعلنــا أقدر على أن نحترم القانون ، وهو وسيلة الى بلوغ (التقوى): « يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلى الذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ »[3].

٤ — **الشجاعة والحكمة** : إن الأداء الدائم للأفعال الفاضلة يجعل الانسان حكيماً ، شجاعاً في خصومته ، كريماً في رخائـــه إنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ

---

(١) العنكبوت ٤٥ . (٢) التوبة ١٠٣ . (٣) البقرة ١٨٣ .

لوعـا ، إذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً ، وإذا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً ، إلا
صلّينَ ..»[١] .

ع الرذيلة :

١ — السُكر : يقدم لنا القرآن الخمر ، والميسر بقبح مزدوج ، أعني أنهما
ن البغضاء والعداوة بين الناس ، ويمنعان من ذكر الله ، فقـال تعالى :
نَّمـا يُريدُ الشَّيْطَانُ أنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في
خَمْرِ وَالمَيْسِرِ ، وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ ، وَعَنِ الصَّلاةِ »[٢]،
كذا أثبت الاسلام أن الخمر « أم الخبائث »[٣] و « مفتاح الشرور »[٤]،
واقع أنه إذا ذهب العقل فأية سيطرة تكون لنا على أنفسنا ؟..

٢ — الكذب : وإذا كان هـناك فضائل ورذائل خصبة في الخير ، وفي
الأخلاقي ، بحيث تولد الفضائل الأخرى ، والرذائل الأخرى بدورها ،
يجب أن نحسب في هذا العدد: الصدق والكذب، وقد قال رسول الله ﷺ :
إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وإن الرجل ليصدق
يكون صِدّيقاً ، وإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي
النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابـاً »[٥] ، والله
انه يقول : « إنَّمـا يَفْتَرِي الكَذِبَ الذينَ لا يُؤْمِنُونَ بآياتِ
»[٦] . والقرآن يذهب الى ما هو أبعد من ذلك ؛ فهو لا يكتفي بأن
أن الكذب هو رأس الفساد، بل يقدمه لنا على أنه صفة النفس الكافرة،
حيث كان متنافراً مع الايمان « الأخلاقي » . يقول رسول الله ﷺ من

---

(١) المعارج ١٩ – ٢٤. (٢) المائدة ٩١
(٣) انظر : جامع السيوطي ٢ / ١٠ (٤) ابن ماجه : كتاب الأشربة .
(٥) البخاري : كتاب الأدب - باب ٦٩ . (٦) النحل ١٠٥

حديث عن أبي هريرة : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشر[illegible] الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن »[1].

فهو — ﷺ — يمد هذا التنافر الى جميع الكبائر والمحرمات الرئيسية وعلى الأقل في لحظة ارتكابها ، ففي هذه اللحظة يؤكد الرسول أن الإ[illegible] يخرج من أعماق القلب ، فلا يبقى منه لدى المجرم أو الفاسق سوى فكـ[illegible] غائمة ، كأنها ظل يحوم فوق رأسه : « إذا زنى الرجلُ خرج منه الايمان وكان على رأسه كالظُّلَّة ، فإذا نَزَعَ عادَ إليه الايمانُ »[2]. ولكن لا داعي للإكثار من نصوص السنة ، فإنها تمضي بنا بعيداً ، ولنعد الى نص القرآن[illegible]

٣ — السلوك ، والقدرات العقلية : ليس يكفي أن يقال : إن الخ[illegible] « يطهر » القلب ، ويقوي الإرادة الطيبة ويدعمها ، وإن الشر « يفسد » النفس ، ويدنسها ، ذلك أن أثرهما يذهب الى مــــا هو أبعد ، بما لهما من انعكاسات وأصداء ، حتى في الذكاء . إن اضطراب الهوى يُصْدِىءُ مرآة الفكر ، ويشوه إدراكها للحقيقة : « كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ »[3] ، على حين أن التوازن الناشىء عن الصلاح يجعل الانسان قادراً على تمييز الحق والباطل ، والخير والشر : « يَأَيُّهَا الذين آمَنُوا إنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا »[4].

٤ — النفس بأكملها : وهكذا تتلقى كل قوة من قوانا نصيبها من الجزاء الأخلاقي ، فنفسنا بأكملها إذن هي التي نعمل على أن ننقذها ، ونكملها ، أ[illegible]

---

(١) البخاري : كتاب [illegible] — باب ١ .
(٢) الترمذي : ذكره ابن الربيع الشيباني في التيسير ، كتاب اللواحق ، باب ١
(٣) المطففين ١٤ . (٤) الأنفال ٢٩ .

[illegible]لها وتجردها: « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »[١] .

[illegible]لكي نقول ذلك كله في كلمة واحدة: إن الجزاء الأخلاقي الثوابي يتمثل [illegible]لحسنة والسيئة ، أي في كسب القيمة أو خسارتها : « كَلَّا إِنَّ كِتَابَ [illegible]جَّارِ لَفِي سِجِّينٍ - كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ »[٢].

فهرس باهم المصـــادر والمراجع

القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم

١ - الامام الغزالي - تهافت الفلاسفة تحقيق الدكتور سليمان دنيا دار المعارف بمصر الطبعة الخامسة ١٩٧٢ م ٠

٢ - الامام الغزالى المنقذ من الضلال تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود نشر دار الكتب الحديثـة - الطبعـة الثامنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٠ م ٠

٣ - الامام الغزالى - الاقتصـــاد فى الاعتقاد طبعة محمد على صبيح ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م ٠

٤ - الامام الغزالى احياء علوم الدين طبعـة الحلبى ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م ٠

٥ - ابن سينا - الاشـــارات والشـبهات بشرحى الطوسى والرازى المطبعة الخيرية ١٣٢٥ هـ ٠

٦ - ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - دار المعارف ١٩٧٢ م ٠

٧ - ابن رشد - تهافت التهافت ٠

٨ - الفارابى نصوص الحكم ضمن المجموع ويحتوى على ثمانى رسائل طبعة القاهرة الطبعة الاولى ١٣٢٧ هـ - ١٩٠٩ م ٠

٩ - الامام الرازى - التفســير الكبير - المطبعـة العامرة الشرقية الطبعة الاولى ١٣٠٨ هـ ٠

١٠ — الشيخ مصطفى عبد الرازق — التمهيد لتاريخ الفلسفة — الطبعة الثانية ١٣٧٩ هـ — ١٩٥٩ م طبعة لجنة التاليف والترجمة .

١١ — الدكتور عوض الله حجازى والدكتور محمد السيد نعيم — الفلسفة الاسلامية وصلتها باليونانية — دار الطباعة المحمدية بالازهر الطبعة الثانية .

١٢ — الدكتور عوض الله حجازى والدكتور محمد السيد نعيم — فى تاريخ الفلسفة اليونانية — الطبعة الثانية — دار الطباعة المحمدية بالازهر .

الدكتور محمد البهى — الجانب الالهى من التفكير الاسلامى — دار الفكر بيروت الطبعة الخامسة ١٩٧٢ م .

١٣ — الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الاسلام — مكتبة الانجلو المصرية — الطبعة الثالثة ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٨ م .

١٤ — الدكتور محمد يوسف موسى — القرآن والفلسفة دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة ١٩٨٢ م .

١٥ — الدكتور محمد غلاب — المعرفة عند مفكرى الاسلام — الدار المصرية للتاليف والترجمة — دار الجيل للطباعة ١٩٦٦ م .

١٦ — الدكتور محمد غلاب — الفلسفة الاغريقية طبعة لجنة البيان العربى .

١٧ — الدكتور محمد غلاب — الفلسفة الشرقية طبعة البيت الاخضر ١٩٣٨ م .

١٨ - الدكتور محمد غلاب الفلســـفة العامة وتاريخها ١٩٣٤ م .

١٩ - الدكتور محمود حمـــدى زقـزوق - المنهج بين الغزالى وديكارت .

٢٠ - الدكتور محمود حمدى زقزوق تمهيد للفلســفة - نشر مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٩ م .

٢١ - الدكتور عبد المعطى بيومى - الفلسفة الاسلامية فى المشرق والمغرب الطبعــة الاولى دار الطبـــاعة المحمدية بالازهر .

٢٢ - الدكتور يحيى هـاشم حسن فـرغلى بحوث فى الفلسفة - الطبعة الاولى مطبعة عبير ١٩٨٥ م .

٢٣ - الدكتور محمد عبد الفضـيل القوصى - جوانب من التراث الفلسفى فى الفكر الاسلامى دار الطباعة المحمدية - الطبعة الاولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م .

٢٣ - الدكتور حسن مبـارك - الشك المذهبى والشك المنهجى مقال بمجلة كلية أصول الدين بالمنوفية العدد الثالث ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٢٤ - الدكتور على سامى النشار نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام دار المعارف بمصر - الطبعة الثامنة ١٩٨١ م .

٢٥ - الدكتور على سامى النشـــار مناهج البحث عند مفكرى الاسلام دار المعارف بمصر الطبعة الرابعة ١٩٧٨ م

٢٦ ـ الدكتور محيى الدين الصافى قضـية التوفيق بين الدين والفلسفة عند مفكرى الاسلام نشر مكتبة الازهر

٢٧ ـ الدكتور محمد سـيد أحمد المسـير ـ المجتمع المثالى فى الفكر الفلسفى وموقف الاسـلام منه دار الطباعة المحمدية الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م ٠

٢٨ ـ الدكتور محمد عبد الله دراز ـ كتاب الدين مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م ٠

٢٩ ـ ول ديورانت قصـة الفلسـفة ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع مكتبة المعارف ـ بيروت الطبعـة الثالثة ٠

٣٠ ـ الدكتور حنا الفـاخورى وخليل الجر ـ تاريخ الفلسفة العربية ـ نشر دار المعارف ـ بيروت ١٩٥٧ م ٠

٣١ ـ الدكتور عمر فروخ ـ المنهاج الجديد فى الفلسفة العربية دار العلم للملايين ٠

٣٢ ـ الدكتور جميل صليبا ـ المعجم الفلسـفى ـ دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت الطبعة الاولى ١٩٧٣ م ٠

٣٣ ـ الدكتور ابراهيم مدكور والاسـتاذ يوسف كرم ـ دروس فى تاريخ الفلسفة طبعة القـاهرة لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٣ م ٠

٣٤ ـ الدكتور ابراهيم مدكور ـ الفلسـفة الاسلامية منهج وتطبيق ـ دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة ١٩٧٦ م

٣٥ ـ الاستاذ يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ـ دار القلم بيروت لبنان ٠

٣٦ ـ الاستاذ يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٣ م ٠

٣٧ ـ الدكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ـ دار النهضة العربية ـ الطبعة السابعة ١٩٧٩ م ٠

٣٨ ـ الدكتور توفيق الطويل ـ فلسفة الاخلاق نشأتها وتطورها ـ الطبعة الرابعة ١٩٧٩ م ـ

٣٩ ـ الاستاذ عباس العقاد ـ التفكير فريضة اسلامية طبعة دار العلم ـ الطبعة الاولى ـ

٤٠ ـ الدكتور آيلز ـ الاسلام والعصر الحديث ٠

٤١ ـ ديبور تاريخ الفلسفة فى الاسلام ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة ٠

٤٢ ـ الدكتور مقداد يالجن ـ الاتجاه الاخلاقى فى الاسلام ٠

٤٣ ـ الدكتور أحمد عبد الحميد الشاعر مناهج البحث الخلقى فى الفكر الاسلامى ـ الطبعة الاولى ١٩٧٩ م ٠

٤٤ ـ الدكتور عبد الله يوسف الشاذلى ـ الحكمة العربية فى أصالتها الفطرية الطبعة الاولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م مؤسسة سعيد للطباعة ٠

٤٥ ـ الدكتور عبد الرحمن بدوى أرسطو ـ نشر دار القلم بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٠ م ٠

٤٦ — الدكتور عبد الرحمن بدوى الاخلاق النظرية — نشر وكالة المطبوعات الطبعة الاولى ١٩٧٥ م ٠

٤٧ — الدكتور عثمــان أمين محاولات فلسفية طبع مكتبة الانجلو المصرية — الطبعة الثانية ١٩٦٧ م — للطبعة الفنية ٠

٤٨ — الدكتور عثمــان أمين ديكارت — نشر مكتبة الانجلو المصرية الطبعة السابعة ١٩٧٦ م ٠

٤٩ — الدكتور عثمــان أمين — شخصيات ومــذاهب فلسفية — نشر الشركة المصرية للطباعة والنشر ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م ٠

٥٠ — ديكارت — التأملات ترجمة الدكتور عثمان أمين — الطبعة الرابعة ٩ ١٩ م ٠

٥١ — ديكارت مقال عن المنهج ترجمــة الدكتور محمود محمد الخضيرى سميركو للطباعة والنشر ١٩٨٥ م ٠

٥٢ — الدكتور زكريا ابــراهيم — كانت أو الفلسفــة النقدية — نشر مكتبة مصر للطباعة الطبعة الثانية ١٩٧٢ م

٥٣ — الاســتاذ محمد مصطفى وأحمد عبده خير الدين — تاريخ الفلسفة طبعة القاهرة ١٩٣٣ م ٠

٥٤ — الدكتور يوسف كرم — العقــل والوجود — دار المعارف بمصر ١٩٦٤ م ٠

٥٥ — السيد أبو الحسن الندوى — ماذا خسر العــالم بانحطاط المســلمين مطبعة التقدم على الانصــار بالقاهرة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م الطبعة العاشرة ٠

٥٦ - الدكتور فؤاد زكريا - التفكير العلمى مقال بمجلة عالم المعرفه مارس ١٩٨٥ م ٠

٥٧ - الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح - المعرفة فى الاسلام بين الاصاله والمعاصرة - دار الطباعه المحمديه الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ٠

٥٨ - الدكتور احمد الحوفى - القرآن والتفكير طبعة القاهرة ١٩٧٥ م ٠

٥٩ - الدكتور عثمان عبد المنعم عيش - الظاهرة الاخلاقية - نشر مكتبة الازهر - الطبعة الاولى ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ٠

٦٠ - الدكتور قبارى محمد اسماعيل - قضايا علم الاخلاق - الهيئة المصرية العامة للكتاب - فرع الاسكندريه - الطبعة الثانية ١٩٧٨ م ٠ الاستاذ عباس محمود العقاد - التفكير فريضة اسلامية دار العلم الطبعه الاولى ٠

٦١ - الاستاذ عباس محمود العقاد - أثر العرب فى الحضارة الاوربية دار المعارف - الطبعة الاولى ١٩٦٠ م ٠

٦٢ - الدكتور عبد اللطيف محمد العبد مناهج البحث العلمى مكتبة النهضة المصرية ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٩ م ٠

٦٣ - الدكتور جلال محمد موسى - منهج البحث العلمى عند العرب فى مجال العلوم الطبيعية - دار الكتاب اللبنانى ١٩٧٢ م ٠

٦٤ - الدكتور محمد على أبو ريان - الفلسفة ومباحثها - دار المعارف الطبعة الرابعة ٠

٦٥ - ابن خلدون - المقدمة طبعة دار الشعب ٠

٦٦ - الدكتور حسن عثمان منهج البحث التاريخى - الطبعة الرابعة ٠

٦٧ - الاستاذ وحيد الدين خان - الدين فى مواجهة العلم - المختار الاسلامى للطباعة والنشر - الطبعة الرابعة ١٩٧٨ م ٠

فهرست

الموضوع	الصفحة
(ب) ديكارت	٨٩
(أ) قواعد المنهج الديكارتى	٩٠
(ب) الشك في منهج ديكارت	٩٤
٣ ـ الفلسفة والعلم	٩٧
(أ) أوجه الاتفاق والاختلاف بين الفلسفة والعلم	١٠٠
(ب) خصائص الطريقة العلمية	١٠٤
الفصل الثالث : الفلسفة والعقيدة الاسلامية	١٠٧
١ ـ مكانة العقل فى الاسلام	١٠٩
٢ ـ مظاهر اللقاء بين الفكر الاسلامى والفكر الفلسفى	١١٧
٣ ـ أثر الفلسفة فى علم الكلام	١٢٣
٤ ـ الفرق بين منهج المتكلمين والفلاسفة	١٣١
٥ ـ العلاقة بين الدين والفلسفة	١٣٣
٦ ـ العلاقة بين الدين والعلم	١٣٩
الفصل الرابع : نظرية المعرفة	١٤٣
١ ـ توطئة	١٤٥
٢ ـ أقسام المعرفة	١٤٧
٣ ـ المعرفة بين الشك واليقين	١٥٠

الموضـــوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة